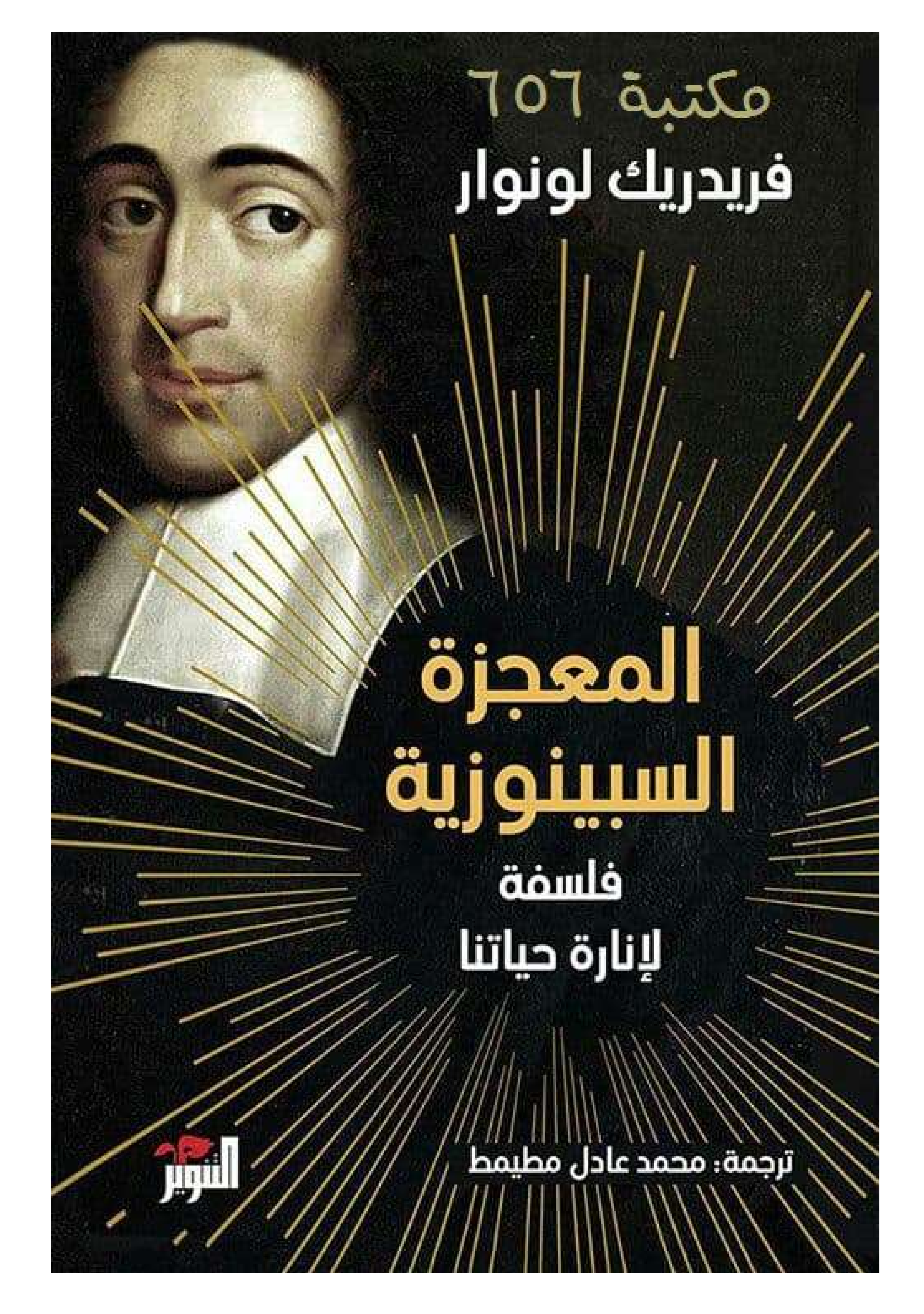

مكتبة 656
فريدريك لونوار
المعجزة السبينوزية
فلسفة لإنارة حياتنا
ترجمة: محمد عادل مطيمط
التنوير

المعجزة السبينوزية

فريدريك لونوار

ترجمة محمد عادل مطيمط

دار التنوير للنشر والتوزيع 2020

كلمة الغلاف

يرى لونوار في كتابه هذا أن سبينوزا وفلسفته وتجربته الشخصية تقدم «أفضلَ طريقٍ ممكنٍ إلى الخلاصِ» لكل أفراد المجتمع في هذا العالم الذي يقف علىً حافةً الانهيار، إذ تهتز الديمقراطيات العريقة، وتنتشر النزاعات الطائفية ونزاعات الهوية والحزبية في كل أرجاء العالم. ففي هذا الكتاب يقدم لونوار «درسا فلسفيا وأخلاقيا» يطلق عليه «المعجزةِ السبينوزيةِ» وهو ليس تحليلا أكاديميا صارما يُقدم لمختصي الفلسفة دون غيرهم، بل هُو درسٌ أخلاقي يستخلصه المثقف العادي ويستنير به في علاقاته الاجتماعية والسياسية. ذلك هو ما يوثق علاقة الفلسفة بالحياة اليومية، ويربط بين « النظرية والتطبيق». فبالنسبة إلى لونوار، لا يتطلب تبني رؤية فلسفية ما للعالم والإنسان والحياة لدى قطاع كبير من المثقفين معرفة دقيقة بالنظرية الفلسفية، التي نشأ ذلك الموقفُ في إطارها.

تبرز رسالة سبينوزا الفلسفية ودرسه الإيطيقي في رحلته الشخصية، كما يقول الكاتب: «فإذا أردنا أن نعرف معنى المعجزة السبينوزية، يكفي أن ندرك أننا أمام شخص له سمات خاصة: شخص «ظل وفيا لحُب الحقيقة، مُفضلا حريةَ التفكيرِ على طُمأنينةِ العائلة والطائفة، وعلى الاِنْسياقِ للفكرِ السائدِ. لقد كانَ ضَحيةَ أبْشعِ الانتهاكات، تم التنكر له من قِبَلِ أَهْلِه وعَاشَ تحْتَ التهديدِ المتواصِلِ، ولكنهُ بَقِي وفِيا دائما للخط المُوَجهِ لمَسيرَتِهِ. كان عُرْضة للكَراهِيةِ ولكِنهُ لمْ يَكْره أبدا. تَعرضَ للغَدْرِ ولكنه لم يغدر أبَدا. تَعرضَ للسخريَة ولكنه لم يستَخِف بأحَدٍ قَط. تَم شتمُهُ في كثيرِ مِن الأحْيانِ ولكن ردهُ كان دائما هو الاحترام. عاشَ دائما باعتدالٍ وكرامة وفي انسجام مع أَفكاره».

إهداء الترجمة

إلى روح الصّديق الرّاحل «نوفل ناجح»...

كم كان عاشقًا للحرّية !



شكر

أتوجه بالشكر والتقدير الى الأستاذ «ظافر بن عمر» على مساعدته الثرية في تصحيح النص.

لا تَسْخَرْ ولا تَتَحَسّرْ ولا تكرَهْ، بل اِفْهَمْ.

«باروخ سبينوزا»

تقديم
مَا معنَى أن يكونَ المرءُ اليومَ سبينوزيّا؟

يتعلّقُ هذا الكتابُ بدرسٍ فلسفيّ في الحياة. فما يقدّمه «فريديريك لونوار» حول ما يسمّيه بـ«المعجزةِ السبينوزيّةِ» Le Miracle Spinoza ليس تحليلا أكاديميّا صارمًا لنسقٍ فلسفيّ شهيرٍ مثلَ نسق «باروخ سبينوزا»، بل هُو درسٌ إيتيقيٌّ يجب علينا اليوم أن نستخلصه من ذلك النّسق في علاقته بأبعاد حياتنا الفرديّة والاجتماعيّة والسياسيّة. ورغم الارتباط الوثيق بين المُهمّتَينِ - النّظريّة والعمليّة -، حيث يَعسُرُ الاضطلاع بالمهمّة الثّانية دون المرور بالأولى، فإنّنا نعتقد أنّ المُهمّة الثّانية يُمكنها إلى حدّ مّا أن تحتفظ باستقلاليّتها وخصوصيّتها بالنّسبة إلى المثقّف العاديّ. إنّ ذلك هو معنى قولِ أحدهم عن نفسه اليومَ إنّه سبينوزيّ أو رواقيّ أو أفلاطونيّ أو ماركسيّ...الخ، حتّى لو كانت معرفته بالأنساق النظريّة لأولئك الفلاسفة محدودةً. بل إنّ «لونوار» يعلن ذلك صراحة في هذا الكتاب (التّذييل). إنّ تبنّي رؤية فلسفة مّا للعالم والإنسانِ والحياة لا يتطلّب لدى قطاع كبير من المثقّفين معرفة دقيقةً بالنّظرية الفلسفيّة الّتي نشأ ذلك الموقفُ في إطارها. وبعبارة أخرى، لدينا هنا كتابٌ يحاول صاحبُه الإجابة عن السّؤال التّالي: ما معنى أن يكون المرءُ اليومَ سبينوزيّا حتّى لو كان غيرَ مُختصّ في الدّراسات السبينوزيّة؟ أي كيف يستطيع الإنسانُ أن يتسلّح برؤية «سبينوزا» للحياة من خلال تفسيرٍ

مبسَّط لنظريّة فلسفيّة يهدفُ صاحبُه إلى تسهيل فهمها بالنّسبة إلى الجمهور العريض.

وفي الحقيقة، تتأتّى مشروعيّة السّؤال من حجْم العمل الّذي قام به «سبينوزا» في تاريخ الفلسفة، ولكنْ أيضا ممّا يقتضيه واقعُنا اليوم من بحث في ينابيع الفكر الإنسانيّ عن الدّروس الّتي يمكننا استخلاصها أخلاقيّا وسياسيّا، ودينيّا أيضا، من هذا النّسق الفلسفيّ أو ذاك. ففلسفةٌ مّا لا تتلاشى ببُطلان المعارف الّتي رَفَدَتْها وغَذّتْها في المرحلة التّاريخيّة الّتي ظهرت فيها، بل تبقى حيّة بذلك الجانب المتعلّق بالأسئلةِ الجوهريّةِ الّتي يَطرحُها وجودُنا ومصيرُنا.

لا تكمن قيمة الفلسفة بالنّسبة إلى الإنسانيّة في ما تطرحُه على المُختصّينَ مِن قضايا أكاديميّةٍ مُتشعّبةٍ ومُجرّدةٍ فقط، بل في ما تستطيع تقديمَهُ من دروسٍ للبشر تمسُّ أحيانا أدقّ تفاصيل حياتهم اليوميّة. فإذا أردنا للفلسفة أن يهجرَها النّاسُ وأن تتحوّل كُتبُها ومراكزُ الاهتمام بها إلى ما يشبه المعابدَ القديمةَ المهجورة، علينا أن نُلقيَ بها في غياهب الكواليس الأكاديميّة الميّتة وأن نجعلَ من المُختصّين بها أشبهَ بِحرّاسِ معبدٍ قديم. إنّ أزمةَ الفلسفةِ وانحسارَها يَكْمُنَان في ابتعادِها عن الحياةِ، ولكنّ أزمة الحياة أيضا تكمن هي الأخرى في خُلوِّها مِنَ الفلسفةِ. ولكيْ نَجعَلَ للفلسفة قيمةً ومعنًى يجبُ أن نفتحَ أبوابَها على

الحياةِ، ولكيْ نجعلَ الحياةَ هي الأخرى قابلةً لأن تُعاشَ، علينا أن نفتحها على آفاق الفلسفة. فغيابُ الفلسفة يترك المكان لخطاباتٍ وممارساتٍ أخرى تتغذّى من غيابها، وأوّلُ هذه الخطابات الخرافةُ مثلما سنرى مع «سبينوزا».

هذا ما أدْركهُ الفيلسوفُ الفرنسيّ المعاصرُ « فريديريك لونوار» وترجمهُ من خلال كلّ أعماله تقريبا. لقد كتب الرّجلُ أكثر من خمسين كتابا تشهدُ عناوينُها على أنّه بقدر احترامه لخصوصيّة الاختصاص الّذي تكَوَّنَ فيه، أي الفلسفة، فإنّه أراد أنْ ينفتحَ بفكره على أبعاد التّجربة الإنسانيّة كلّها. وكأنّه يريد القولَ بذلك إنّ مُهمّة الفلسفة لا تتمثّل في الابتعاد بلُغتها ومفاهيمها عن العالم وإنّما هي مدعوّة إلى جعل تلك اللّغة وتلك الأدوات المفهوميّةِ وسائلَ لاستيعاب العالم وفهمه وحُسْنِ توجيهه. فقد كتب «لونوار» في الفلسفة وفي السّوسيولوجيا وتاريخ الأديان والمسرح، بل كتبَ رواياتٍ(1) تمّت ترجمتُها إلى أكثر من عشرين لغة عبر العالم. ولكنّه كتب خاصّة نصوصًا لتقريب الفلسفة من فهم الجمهور العريض(2). لقد اختار « لونوار» نهج « المفكّرين المستقلّين» Penseurs privés الّذين يطمحون إلى جعل الفلسفة أداةً لتغيير الحياة وتحسين شروطها، على نهج « الأساتذة العموميّين» Professeurs publics الّذين تجعلهم فلسفتُهم المجرّدةُ بعيدين عن الحياة وقضاياها، فلا يغيّرون ولا يسَاهمون في تحسين شروط حياة البشر، بل تَبْلَى أفكارُهم في رفوف المكتبات

المنسيّة.

ولكنْ هل سيجد «لونوار» أفضلَ من الدّرس السبينوزيّ لتبليغ هذه الرّسالة؟ نجيب للوهلة الأولى بأنّه قد وجد الكثيرَ من الينابيع في تاريخ الفكر وتاريخ الفلسفة وأنّه لم يَسجن عقله في نطاق الجغرافية الغربيّة بل سافر - وهو المولود في جزيرة مدغشقر- فكرا وجسدا إلى عالم الثّقافات الأخرى ليكتشف آفاق التّجارب الرّوحيّة للحكمة الشرقيّة في الهند والصّين وغيرها. ولقد كتب الرّجل عن الهند والتّيبت بين 1999 و2001 باحثا عن الدّرس الإيتيقيّ الّذي يستفيدُه البشرُ من الحكمة البوذيّة(3). ولكنّ «لونوار» يتحدّث في النّهاية عن «سبينوزا» باعتباره صديقا له وباعتباره تجربةً أثّرت تأثيرا عميقا في تجربته الفكريّة والرّوحيّة. ذكّر بذلك في مواضعَ كثيرةٍ من الكتاب لعلّ أجملَها وأبلغَها ما يورده في الفقرة الأخيرة من خاتمته عندما يستشهد بالكلام الّذي قَالَهُ «أندري كونت سبونفيل» André Compte-Sponville عن «سبينوزا»: «تُوجَدُ غُرَفٌ كثيرةٌ في مَنْزِل الفيلسوفِ، وتَظَلُّ غرفةُ «سبينوزا» هي الأَجْمَلَ والأرقَى والأرْحَبَ في نَظَرِي. ولا يَهُمُّ في رَأْيِي ما إذا كُنّا لا نَسْتطيع الإقامَةَ فيها بشكلٍ نهائيٍّ!»

في نهاية الكتاب، رأى أن يضيفَ ملحقا هو عبارة عن رسائل تبادلها مع المفكّر «روبير مسراحي» الذي يُعتبر أحد أشهر

المختصّين عالميّا في فلسفة «سبينوزا». وواضحٌ أنّ ما يَهُمّ المختصّ الأكاديميّ من «سبينوزا» ليس هو ما يمكن للقارئ العاديّ أن يستفيدَه من فكره. ينشغل المختصّ ببناء النّسق النظريّ وبالإشكاليّات المفهوميّة والمنطقيّة الّتي يطرحها ذلك النّسقُ وعلاقته بتاريخ تطوّر الأفكار الفلسفيّة. ذلك هو ما عمل عليه « مسراحي» لعقود طويلة من خلال إعادة ترجمته لـ«سبينوزا» إلى الفرنسيّة(4) ومن خلال بحوث مطوّلة(5) في الفلسفة السبينوزيّة وتاريخ الفلسفة بشكل عامّ. لكنّ «فريديك لونوار» يخشى جمود التّجريد ولا يريد أن يسجن نفسه، وأنْ يسجنَ الفلسفة بالتّالي، في هذا القفص. كان أحدُ اِعتراضاته على «سبينوزا» في الكتاب هو هذا الادّعاء بإمكانيّة بناء العالم منطقيّا من خلال العقل وحده. فهو يرى في ذلك إفقارًا للوجود وإقصاءً لما يزخر به من أبعادٍ أخرى لا يستوعبها العقلُ: «أنا لا أؤمِنُ بإمكانِ قيام أيّ نَسَقٍ مُؤَسَّسٍ عَلَى مَنْطِقٍ هَنْدَسِيٍّ. ورغمِ اعترافي بأنّي لا أفهمُ من نسق «سبينوزا» كلَّ تفاصيلِهِ الدّقيقَةَ لزومًا، فإنّي لا أرى إمكانيّةً لإقرارِ هذا النَّسَقِ العقلانيِّ الّذي يُقدِّم تَفسيرًا مَنْطِقيّا لمَجْمُوعِ الواقعِ. أنا مُقتَنِعٌ بأنّ العقلَ المنطقيَّ لا يُمكِنُهُ أن يُفَسِّرَ كلَّ شيءٍ...» (الخاتمة).

صحيح أنّه لا بدّ من احترام المنظار الأكاديميّ في قراءة النّصوص الفلسفيّة في الحدّ الأدنى المطلوب: احترامُ المفاهيم والقواعد الخاصّة بالّنسق الفلسفيّ الّذي يكون موضوعًا للتّعليق والتّأويل. ولكنّ ذلك لا يجب أنْ يحول دون تنزيل ذلك الخطاب

في سياق العلاقة الّتي يجب أن تنشأ بينه وبين النّاس خاصّة إذا كان حاملاً لرسالة إيتيقيّة عظيمة مثلَ خطاب « سبينوزا». وعندما اعترض « مسراحي» على « لونوار» في ما يتعلّق باستخدامه للتّرجمة غيرِ الدّقيقة لـAffect: بـ: sentiment، كان جواب « لونوار» واضحًا، وهو أنّه يُدرك ذلك ولكنّه يستخدم sentiment أحيانا لتقريب الفهم إلى النّاس اليوم، أولئك الّذين يستسيغون هذه الكلمة أكثرَ من كلمة Affect. هو إذن يحافظ على احترامه للنّسق وخصوصيّاته المفاهيميّة ولكنّه لا ينسى أنّه يتوجه بخطابه إلى الجمهور العريض الّذي يريد إيصال رسالة ذلك الفيلسوف -« سبينوزا»- إليه. وكأنّ «لونوار» يقولُ لنا إنّه يريد أن ينجح حيث فشل «سبينوزا» نفسُه، هذا الّذي تعرّضت كتبه للمنع وتعرّض هو للملاحقة والاتّهام ومحاولة القتل. إنّ ما يريد « لونوار» إيصاله من خلال المعجزة السبينوزيّة هو رسالة «سبينوزا» الأزليّة إلى الإنسانيّة. لقد كانت تلك هي رسالةَ المسيح نفسَها هو الآخر، رسالة أزليّة ودون وساطة ولا علاماتٍ تُخاطبُ الخيالَ مثلما يريد «سبينوزا».

إنّ ما قاله المسيحُ وما أعاد «سبينوزا» قولَه بطريقة أخرى (انظر الفصل الخامس: « سبينوزا» والمسيح) هو بوجه مّا كونُ كلّ البشر رُسُلًا بالقوّة (قادرين على حمل الرّسالة الأزليّة)، وأنّ ذلك العقل الكونيّ - مثلما حدّده «ديكارت» بأنّه «أعدل الأشياء قسمةً بين البشر» - كفيلٌ إذا ما استُخْدِمَ

استخداما سليما بقيادة البشر إلى الحقائق الأزليّة، تلك الحقائقُ الّتي تستطيع وحدها إتاحة الغبطةِ التامّةِ والبهجةِ المطلقةِ. تلك هي المعجزة السبينوزيّة الّتي يستكشفها هذا الكتابُ ويقدّمها لنا في عباراتٍ سهلةٍ وبعيدةٍ عن التّعقيد الأكاديميّ الّذي لا يُساعد على تبليغ الرّسالة.

بالنّسبة إلى «لونوار»، تتجلّى رسالةُ «سبينوزا»، الّتي يجتهد القارئ من أجل فهمها من خلال نسق المفاهيم والقضايا والبراهين والبديهيّات والحواشي، في مسيرة الرّجلِ نفسها وحياته الخاصّة في تفاصيلها الزمنيّة الدّقيقة. فإذا أردنا أن نعرف معنى المعجزة السبينوزيّة، يكفي أن ندرك أنّنا أمام شخص له سمات خاصّة: شخصٌ « ظلّ وفيّا لِحُبّ الحَقيقةِ، مُفضِّلا حريّةَ التفْكِيرِ على طُمأنينةِ العائلةِ والطّائفةِ وعلى الاِنْسياقِ للفكرِ السّائدِ. لقد كانَ ضَحيّةَ أبْشع الاِنتهاكاتِ، تَمَّ التَّنكّرُ لَهُ مِن قِبَلِ أَهْلِهِ وعَاشَ تحْتَ التّهديدِ المُتَواصِلِ، ولكنَّهُ بَقِيَ وفِيًّا دائمًا للخطِّ المُوَجِّهِ لمَسيرَتِهِ. كان عُرْضةً للكَراهِيّةِ ولَكِنَّهُ لمْ يَكْرَهْ أبدًا. تَعرَّضَ للغَدْرِ ولَكِنَّهُ لمْ يَغْدِرْ أَبَدًا. تَعرّضَ للسُّخريَةِ ولكنّهُ لمْ يستَخِفَّ بأحَدٍ قَطُّ. تَمَّ شتْمُهُ في كثيرٍ مِن الأحْيانِ ولكنَّ ردَّهُ كان دائمًا هُو الاحترامَ. عاشَ دائمًا باعتدالٍ وكرامةٍ وفي انسجامٍ مع أَفكارِهِ» (الخاتمة). في هذه السّمات الّتي طَبَعَتْ شخص «سبينوزا» على مدى حياته، تتراءى لنا فلسفتُه كلّها الّتي أرادها أن تكون طريقا إلى الغبطة، أو بالأحرى درسًا يتكرّم به على بني جلدته، حتى يصبح كلّ واحد

منهم قادرا على أن يصير نبيّا، نبيّا على طريقة المسيح، ولكن خصوصًا على طريقة « سبينوزا». ففي هذا الكتاب، يجد القارئُ طريقا إلى فهم أعمقَ لتجربة العيش المشترك ولسبل مقاومة التّراجع الّذي تشهده الدّيمقراطيّات الحديثة الّتي يبدو أنّها أضحتْ تتملّص من تلك الأسسِ الّتي انبنت عليها، والّتي كان «سبينوزا» أَحَدَ بُنَاتِهَا الكبارَ. ويجد أيضا معالم الرّؤية الّتي يتوجّب على البشريّة إنماؤها وتقويتُها لمقاومة أشكال التطرّف الدّينيّ والسياسيّ والهوويّ أيًّا كان شكلُه. وفي هذا الكتاب أيضا، يكتشف القارئ منهجًا للحكمة كفيلا بدفع البؤس والاضطراب والحزن عن شخصه كي يُقيمَ لنفسه حياة معتدلة تغمرها الغبطةُ. على مدى أربعةَ عشرَ فصلًا، يشرحُ «لونوار» كيف تمكّن مُعلِّمُ الحكمةِ - «سبينوزا» - من إهداء البشرِ أفضلَ طريقٍ ممكنٍ إلى الخلاصِ.

محمّد عادل مطيمط

جرجيس/تونس 10 فبراير 2020

(1) Par exp : L’Âme du monde (conte initiatique, Nil Éditions, 2012) ; Cœur de cristal, (conte, Robert Laffont, 2014) ; Le Secret (roman, Albin Michel, 2001) ; L’Oracle della Luna (roman, Albin Michel, 2006)...etc.

(2) Par exp. : Le Temps de la responsabilité, postface de Paul Ricœur (Essai, Fayard, 1991 ; Collection «Pluriel», 2013) ; Le Bouddhisme en France, essai, 1999 ; Petit Traité de vie intérieure, essai, Plon, 2010 ; La puissance de la joie, Fayard, 2015 ; Le livre de poche, août 2017 ; La puissance de la joie, Fayard, 2015 ; Le livre de poche, août 2017 ; Philosopher et méditer avec les enfants, Albin Michel, 2016 ; Lettre ouverte aux animaux (et à ceux qui les aiment), Fayard, 2017...etc.

وبالعربيّة صدر كتاب «فريديريك لونوار» المصنف الوجيز في تاريخ الأديان Petit Traité d’histoire des religions, essai, 2008، ترجمة «محمد الحدّاد» (دار سيناترا 2012)،

وكذلك في السّعادة، رحلة فلسفيّة Du bonheur, un voyage philosophique, essai, Fayard, 2013، ترجمة «خلدون النبواني» (دار التنوير2016)، وقوة الفرح La puissance de la joie, Fayard, 2015، ترجمة «أيمن عبد الهادي» (دار التنوير)، ورواية رؤى لونا L'Oracle della Luna (roman, Albin Michel, 2006))، ترجمة «سليم طنوس» عن دار الخيال للنشر ببيروت2008...

(3) Le Bouddhisme en France, essai, 1999 ; La Rencontre du bouddhisme et de l'occident, essai, Albin Michel, 2001 ; L'Épopée des Tibétains entre mythe et réalité avec Laurent Deshayes (essai, Fayard, 2002).

(4) Éthique, de Spinoza : Traduction, Introduction, Commentaires et Index, Paris, PUF., 1990.

(5) Par exp: Le Corps et l'esprit dans la philosophie de Spinoza, Paris, les Empêcheurs

de penser en rond, 1992 ; Spinoza, Paris, Médicis-Entrelacs, 2005. ; 100 mots sur l’Éthique de Spinoza, Paris, les Empêcheurs de penser en rond, 2005 ; Le Désir et la réflexion dans la philosophie de Spinoza, Paris, Gordon and Breach, 1972…

مدخل
الفيلسوفُ - المعجزةُ

تكون الحياةُ قادرةً أحيانًا على الإِتْيانِ بِحِيَلٍ مُثيرةٍ للدّهشةِ. رَجُلان مِن بين أعظم عَباقرة الإنسانيّةِ، لا يَفصِل بين تاريخ ولادةِ كلّ مِنهما سوى مدّةٍ تقلُّ عن الشّهرِ. رَجُلانِ عاشا بكثيرٍ من التّواضُع في منطقةٍ يبعدُ فيها أحدُهما عن الآخرِ مسافةً لا تزيدُ عن بضعةِ كيلمتراتٍ، ثمّ يُفارق كلُّ مِنهما الحياةَ في سنّ الشّباب تقرِيبًا (43 و44) وهما فقيران إلى درجة أنّهما تركا دُيونًا لوَرَثَتِهِمَا. ورغم بعض الإِشعَاع الّذي حَقّقتْهُ أَعمالُهما خلال حياتِهما، فإنّه لم يقعْ الاعترافُ بعَبقريّتِهما ولم يُصبح تأثيرهُما كونيّا إلاّ بعد قرنين من رحيلهما. لقد كان أحدهما رسّامًا، أمّا الآخر، فقد كان فيلسوفا. وُلد كلُّ منهما في هولندا سنة 1632. ولكنّ «يوهان فرمير» Johannes Vermeer و«باروخ سبينوزا» Baruch Spinoza لم يلتقيا أبدا. بل إنّه بالإضافةِ إلى سِيرتَيْهِما يُوجد عنصرُ قرابةٍ مُدهشٍ بين عَمليْهِما: هذا العُنْصرُ هُو الضّوءُ La lumière. فقيمةُ إضاءةِ الفضاءاتِ الدّاخليّةِ لدَى « فرمير» تُمثّل صدًى للإضاءاتِ البرهانيّةِ الّتي يُقدّمها « سبينوزا»: إنّها تَجعلنا نرى الإنسانَ والعالمَ بطريقةٍ مُختلفةٍ.

أمّا أنا فقد اكتشفتُ «سبينوزا» في فترة مُتأخّرة جدّا، ولكنّ ذلك الأمرَ مثّلَ أحدَ الاكتشافاتِ الأعْمَقِ أثرًا في وُجودي. ذلك هو ما جعلني أُدرك لماذا كان «فرمير» هو الرسّام الّذي يؤثّر فيّ أكثر من غيره: فعَلَى غِرار فلسفةِ «سبينوزا»، أنا أَشعُرُ بأنّ لِلْانسجامِ الّذي تَكشفه الإضاءةُ في لوحاتِه أثرًا مُريحًا جدّا في النّفسِ.

لم يكُن «سبينوزا» مُدرَجًا في البرامجِ الرّسمية عندما كُنت أَدْرُسُ الفلسفةَ في الجامعة خلال بدايَة الثّمانينات. فَلَمْ يتمّ التعرّضُ له إلاّ في أحدِ دروسِ الفلسفةِ السياسيّةِ. ولم أَكُنْ لِأَكْتَشِفَ فكرَ هذا الفيلسوفِ اليهوديِّ مِن أصلٍ برتغاليّ، والّذي عاشَ في هولندا في القرن السّابع عشر، إلّا سنة 2012 خلال تأليفي لكتابي في السّعادة، رحلةٌ فلسفية Du Bonheur, un voyage philosophique. إنّ مَنْ بادَرَ مشكورًا بمُساعدتي على قراءةِ كتاب الإيتيقا L'Éthique، صديقان يتمتّعانِ بمعرفةٍ دقيقة بـ«سبينوزا»، وهُما « رافائيل إنتهوفن» Raphaël Enthoven و«برونو جيولياني» Bruno Giuliani، وكان لتلك القراءة وَقْعُ الصّاعقةِ في نفسي. أوّلا، - وكما يَحصُل في كلِّ حالات الوقوع في الحبّ الّتي يَلعَبُ فيها التّشابُهُ أثرًا حاسمًا- لأنّني عَثرَتُ في هذا الكتابِ على كثيرٍ من السّماتِ الّتي تتميّز بها رُؤيتي الخاصّة للعالَم. وثانيا: لأنّه قَادَني إلى دُروبٍ لمْ أَكنْ قد استكْشفتُها من قبلٍ، ودَفعني إلى طرْحِ أسئلةٍ جديدة وصائبةٍ. أنا اليوم، ومنذ خمس سنوات، أُعاشِرُ

كتابَ الإيتيقا بشكل يوميّ تقريبا. لقد أضحى صديقا عزيزا عليّ رغم عدم اتّفاقي مع كلّ أفكاره. إنّ الغبطةَ كامنةٌ في صميمِ فلسفة «سبينوزا» بالرّغم من المِحَنِ الكثيرةِ الّتي عَرفها خلالَ حياتِه القصيرة. ولقد حَفّزني تأثيرُ الرّجل عليّ كي أَكْتُبَ بعد ذلك بسنتين كتابي سلطان الغبطة La Puissance de la joie في وقتٍ كُنتُ أنا أيضًا أَمُرّ فيه بمحنةٍ صعبةٍ.

مِنَ المؤكّد أنّ قراءة كتاب الإيتيقا، وهو أهمّ كتب «سبينوزا»، ليست بالسّهلة. فقد قرأته عديد المرّات. ولا تزال مَقاطِعُ كثيرة مِنه غير مفهومةٍ بالنّسبة إليّ. ولكن مَهْما كانت الصّعوبات، فإنّي أستمدّ منه إضاءاتٍ كثيرةٍ تَصْقُلُ فِكري وتَبعثُ في نفْسي الحماسةَ وتُغيّر نظرتي إلى الأشياء أحيانا فتُساعِدُني على حياةٍ أفضلَ. إنّ «سبينوزا» هو أحد هؤلاء الكتّاب القادرين على تغييرِ [مَجْرَى] حياةِ شخْصٍ مّا. فمِن «برغسون» Bergson إلى «أينشتاين» Einstein، ثمّة عدد لا يُحْصَى من المُفكّرين الكبار مِمّن اعترفوا بفضلِه الكبيرِ عليهمْ.

ولكنّي أرغب هنا في الاكتفاء بتقديم شهادة « غوته» Goethe لأنّها تُعبّر بصورة فيها الكثير من الصّدْقِ عن الطّريقة الّتي يستطيعُ «سبينوزا» بواسطتِها إنارةَ عُقولِنا وبَثِّ السّكينةِ في قُلوبنا، حتّى في الحالات الّتي يبدو فيها مِزاجُنا

مُختلفا جدًّا عن مِزاجِه. وهاكُمْ ما قاله كاتب فاوستFaust في مذكّراته Mémoires:

«لقد استوعَبتُ شخصيّةَ ومذهبَ رجلٍ غير عاديّ. صحيح أنّ ذلك كان بصورة غير تامّةٍ وفي ما يُشبه استراقَ النّظرِ، إلاّ أنّني أَشعُر بتأثيره الكبير عليّ. إنّ هذا العقل الّذي أحدث في نفسي أثرًا حاسمًا، والّذي أَفترض أنّ تأثيرَهُ في أُسلوب تفكيري كان عميقًا هو «سبينوزا». وفي الحقيقة، فإنّي بعد أن بَحَثْتُ في كلّ مكانٍ دون جدْوى عن وسيلةٍ لصقْلِ طبيعتي الغريبة، انتهى بي المطافُ عند كتاب الإيتيقا لهذا الفيلسوف. فما تمكّنتُ مِن اِستِخْلاصِهِ مِنْ هذا العمل، وما استطعتُ أن أَضَعهُ فيه منّي، هُوَ مِمّا لا يُمْكِنُني تَفْسيرُهُ، ولكنّي عَثرتُ فيه على مَا يُسَكِّنُ انفعالاتي. لقدْ بدا لي أنّ أفقًا شاسعًا وحُرًّا قد انفتح أمامي لرؤية العالم الحسّي والعالم الأخلاقيّ[...]. بقي أنّه لا يُمْكِننا في الحقيقةِ أن نُنْكِرَ كونَ اللّقاءات الأكثر حميميّةً تَنْتُجُ أيضا عن التّناقضات. فقدْ كانَ هدوءُ «سبينوزا» الّذي يَبُثّ السّكونَ في كلِّ شيءٍ مُناقِضا لِتَحفُّزِي لِزَحْزَحَةِ كلّ شيء. لقد كان منهجُه الرياضيُّ مُتناقضا مع مِزاجِي الشخصيّ ومع توجُّهي الشعريّ. ولكنّ هذا المنهج الصّارم الّذي يُؤخَذ على أنّه مُتنافرٌ مع المسائل الأخلاقيّة، هو ذاته ما جعل منّي تلميذا شغوفا ومن بين أكثر المُعْجَبين اقتناعًا به[...]. لقد وهبْتُ نفسي لهذه القراءة واعتقدتُ، وأنا أَلْتَفِتُ إلى حياتي الباطنيّة، أَنّي لمْ أَعْثُرْ قَطُّ على نظرةٍ إلى العالَمِ بهذا الوضوح»(6).

ما يُؤكّد « غوته» على غَرابَتِه الشّديدة هو التّناقضُ بين الطّبيعة الهندسيّة الجافّة لكتاب الإيتيقا، والقدرةُ الّتي يُتيحها هذا العملُ على تَهدِئة الأمْزِجَةِ الأشدِّ انفعالًا. فـ«سبينوزا» يَطمَحُ إلى البرهنةِ بطريقةٍ موضوعيّة تقريبًا على المعقوليّة والانسجامِ العَميقَيْنِ اللّذين يُوَحِّدانِ الواقِعَ. هو يُريد أن يُبيّن، بالانطلاق من الله الّذي يُعَرَّفُ بأنّه الجوهر الوحيد لما يوجد، أنّ لكلّ شيءٍ علّةً -بدءًا بالنّظام الكونيّ وصولاً إلى لا-انتظام Désordre انفعالاتنا - وأنّ كلّ شيء يُفَسّرُ بالقوانين الكونيّةِ للطّبيعةِ. فكُلُّ فوضى Chaos ليستْ سوى ظاهِرٍ Apparent، إذ إنّ الصُّدفةَ Hasard مِثل المُعجِزات Miracles لا وُجودَ لها.

ورغم ذلك فإنّه تُوجد مُعجزةٌ نَبْتغي الكشفَ عنها عبر مَعرفةٍ حقيقيّة بالأسباب، هي مُعجزةُ « سبينوزا» نفسه. فكيف لهذا الرَّجل أن يتمكّن في أقلّ من عشريّتين من إقامةِ صَرْحٍ فِكريّ بهذا العُمقِ وبهذه الثّوريّةِ في الآن نفسه؟ إنّ فِكْرَ الرّجلِ، مثلما سنرى، يُمَثّلُ ثورةً حقيقيّةً سياسيّةً ودينيّةً وأنثربولوجيّةً وسيكولوجيّةً وأخلاقيّةً. وهُو إذ يَعتبرُ العقلَ مِعيارًا وحيدًا للحقيقةِ، إنّما يضعُ نفسَه في مَنزِلة الكلّي L'universel واللّازمنيّ L'intemporel، فالعقلُ هُوَ هُوَ لدى كلّ البشرِ وفي كلِّ الأزمنةِ. وبذلك فإنّ الرّسالةَ الّتي أرادَ تبليغَها لا تتغيّر بمَفْعولِ الزّمنِ، أوْ بالصُّدَف الّتي اعترضته في حياتِه.

كانت بداياتُ العقلانيّةِ مع «ديكارت» بالارتكازِ على الثُّنائيّةِ: العالمُ الماديّ من جهةٍ، والعالمُ الروحيُّ من جهةٍ أخرى. «سبينوزا» هو الآخر يضعُ نفسَه تحتَ طائلةِ العقلِ، ولكنّه يتجاوزُ هذا الفصلَ بأشواطٍ. فَفِكْرُهُ الّذي يتميّز بالصّرامةِ الهندسيّةِ، يُقوِّض الأنظمةَ القائمةَ من أجل بناءِ فلسفةٍ شاملةٍ لم تعد تَفْصِلُ بين الخالِقِ والخَليقَةِ، وبين الرُّوحيِّ والماديِّ، ولكنّها تتعقَّلُ الإنسانَ والطبيعةَ، والرّوحَ والجسدَ والميتافيزيقا والإيتيقا، من خلالِ حركةٍ واحدةٍ.

لقد تمكّن «سبينوزا» من اجتياز امتحان القوّةِ هذا في قرنٍ هُوَ السّابع عشر الّذي شَهِدَ تصاعُدَ الظّلاميّةِ وصُوَرِ اللاّتسامح والتعصُّب(7). ولأنّه لا يكترثُ بأشكالِ الامتثاليّة Conformisme - حَيث سيتمّ توجيه التّهمة إلى أعماله من قِبَلِ كلِّ الأديان-، فإنّه يقومُ بتَحْريرِ الفِكْرِ البشريِّ مِن سلطة التّقاليد ومن النّزعاتِ المُحافِظة في كلّ المجالاتِ. أمّا في القرن العشرين فقد رأى « أينشتاين» في عَمَلِ « سبينوزا» الوجهَ الميتافيزيقيَّ للثّورةِ الّتي كان قد أحدثها على صعيد الفيزياء. بل إن تصوّرَ «سبينوزا» للإنسانِ مُعاصر هو الآخر. فقد وَفَّقَ بين الرّوحِ والجسدِ وأعادَ صياغةَ لُغْزِ المشاعرِ والفكرِ والمعتقداتِ. واليوم نجدُ أنّ عالِمَ النّفس الشّهير « أنطونيو دامازيو» Antonio Damasio يرى هو الآخر في «سبينوزا» مُؤسِّسًا

لنظريّاته حوْلَ الانفعالات. ثمّ أَلَمْ يَكُنْ «سبينوزا» مُلهِمًا للأنوارِ أيضًا؟ أَلَمْ يكُنْ كذلك مُلهِمًا لتأويلِ الكتابِ المُقدّسِ وتاريخِ الأديانِ، ألمْ يكُن فيلولوجيّا وعالِمَ اجتماعٍ وإثنولوجيّا قبْلَ تشكُّلِ هذه الاختصاصاتِ بزمنٍ طويلٍ؟

من المُؤكّد أنّ «سبينوزا» شخصٌ عظيمٌ، ومن المُؤكّد أنّنا نَجِدُ أحيانًا صعوبةً في مُتابعَة قوّةِ أفكارهِ، غير أنّ التجْريدَ الّذي اعتمدَهُ لا يَهدِفُ إلّا إلى بَسْطِ حِكْمَةٍ لا تُقيّد المرْءَ بأيّ طريق حاسمٍ كَيْ يَعْثُرَ على سبيلِ الغبطة. «أيّ إنسانٍ وأيّ ذكاءٍ وعلمٍ وفكرٍ هُوَ!»، هكذا عبّر «فلوبير» Flaubert عن إعجابه بهذا الرّجل. ولكن لا بدّ لنا من انتظار مجيء القرن العشرين، زمن تقدّم العلوم الإنسانيّة، بل والبيولوجيا نفسها، حتى يتمّ إثباتُ عددٍ آخر من أطروحاتِ «سبينوزا».
ولنُضِفْ إلى كلّ ذلك أنّ الرّجل كان يتكلّم الفلمنكيّة بطلاقة، وكذلك البرتغاليّة والإسبانيّة، وأنّه كان قادرًا على قراءةِ الإيطاليّةِ والألمانيّةِ والفرنسيّةِ بالإضافة إلى أربع لغات قديمة: هي العبريّة التوراتيّة والآراميّة والإغريقيّة واللاتينيّة.

إنّ بِنْيَةَ كتاب الإيتيقا بمظهرها المُتمثّل في البديهيّات Axiomes والتّعريفات Définitions والقضايا Propositions والبراهين Démonstrations واللّوازم Corollaires والحواشي Scolies، هي بِنْيَةٌ مُعقّدةٌ وتَجْعَلُ

قراءةَ الكتابِ شديدةَ الصّعوبة. ولكنّ بقيّة أَعْمالِ «سبينوزا» كُتبتْ بأسلوبٍ أكثرَ سلاسةً وقابليّةً للفهْم. لقد كَتَب «سبينوزا» على طريقة مثقّفي عصره بلاتينيّةٍ خاليةٍ من التّنْميقِ ومُستخدِمًا ألفاظًا ميتافيزيقيّةً كلاسيكيّةً مُتأتّيةً من الإرثِ السكولاستيكيّ الوسيطِ، كتلك اللاتينيّةِ الّتي استخدمَها «ديكارت» من قَبْله. وبما أنّ هذه الألفاظ بعيدةٌ جدّا عنّا في بعض الأحيان، فإنّني سأَقُومُ بشَرحِها كُلّما تقدّمتُ في هذا العمَل. ثمّ إنّ عدد النّصوص الّتي كَتَبها «سبينوزا» قليلٌ نسبيّا ولم يُنْشَرْ منها خلال حياته إلّا عَمَلانِ بسببِ الاضطهادِ الّذي كانَ قد تعرّض له: وهما مبادئ الفلسفة الديكارتية (1663) Principes de la philosophie de Descartes، والرسالة في اللاهوت والسّياسة (1670) Traité théologico-politique. أمّا أعْمالُه الأخرى فقد نُشِرَتْ بعد سنةٍ من وَفاته، أي سنة 1678: وهي الرّسالة القصيرة Le Court Traité، ورسالة في إصلاح العقل Traité de la réforme de la l'entendement (وهو عملٌ غير تامٍّ)، والإيتيقا (الّذي وقَعَ إتمامه سنة 1675)، والرسالة في السّياسة politique Traité (غير تامٍّ)، ومُختصرٌ في النّحْوِ العبريّ Abrégé de grammaire hébraïque، بالإضافة إلى رسالتين عِلميّتين تمّ اكتشافُهُما لاحقًا ومن غير المؤكّد أن تكونا قد كُتِبَتَا بخطّ يده: حساب الاحتمالات Le Calcul des chances، ورسالة في قوس قُزح Traité de l’arc-en-ciel. ويُمْكِننا أن نُضيف إلى ذلك المُراسلات الثّمانية والأربعين الّتي تَمّ الاحتفاظُ بها في سجلّ

تبادلٍ يَضُمّ أربعا وثمانين مراسلة، وذلك بحسب الرّدود ومختلف الأطراف المشاركةِ في ذلك التّبادلِ(8).

وإلى جانب أعمالِه ومُراسلاته، فإنّنا نَعْرف حياتَه من خلال خمسة مصادر: المدخل إلى الأعمال المتأخّرة Euvres Posthumes (1678)، (وَجِيزٌ ولكنّهُ مَحلُّ ثِقَةٍ)، والمقالة الّتي خصّصها له «ب. بايل» P. Bayle في المُعجم التاريخيّ والنقديّ Dictionnaire critique et historique 1697، وهي مقالةٌ ساخرةٌ نظرًا لانبهارِ الرّجلِ بحِكمة «سبينوزا» من جهة، ومعاداتِه لأفكارهِ مِن جهةٍ أُخرى، ثمّ مدخل «سباستيان كورتولت» Sébastien Kortholt إلى الطّبْعةِ المُعادَةِ لـ رسالة حول الدجّالين الثّلاثة Traité des trois imposteurs الّتي كان والدُه قد كَتَبها قبل ذلك بعشرين سنة (1700)، حيث مثّل «سبينوزا» أحد هؤلاء الدجّالين، وحياة سبينوزا La Vie de Spinoza للقسّ اللوثريّ « جون كلروس» Jean Colerus (1704)، (والّذي يَدْحَضُ فيه أفكارَ «سبينوزا» ولكنّه كان مُتأثّرًا بشخصيّته وقَامَ ببَحْثٍ جادٍّ حوْل حياتِه)، وأخيرا، سنة 1719، حياة وفكر السيّد بنوا دو سبينوزا La Vie et l'esprit de M. Benoit de Spinoza للطّبيب الفرنسيّ « جان- مكسميليان لوكا» Jean-Maximilien Lucas (وهو أحدُ أتباعِ «سبينوزا» الّذي اعتمد على وثائقَ قديمةٍ مصدرها أقارب الرّجلِ).

يُبيِّنُ «سبينوزا» في كتاب الإيتيقا أنّ أفكارَنا ومشاعرَنا شديدةُ التّرابطِ في ما بينها. وبالتّالي فإنّي سأجتهدُ قدْرَ المُستطاعِ في إيضاحِ فِكْرِه بالعودةِ إلى سيرة حياته مُستخدما في ذلك مختلف مصادره دون أن أَغفل أحيانًا عن ذِكْر أحداثٍ لا تزالُ محلّ جدلٍ. ولكنّنا نَعرف ما فيه الكفايةُ من الأحداث كيْ تتشكّلَ لدينا فكرةٌ واضحةٍ جدّا عن شخصيّةِ وعن نمطِ حياةِ هذا الفيلسوف الّذي عمِلَ طيلةَ حياته على جعل تفكيره مُنسجما مع أفعالِه. إنّ ذلك هو ما يجعل من «سبينوزا» قريبا جدّا منّا لكي يكون أكثر من مجرّد مُفكّر Penseur: إنّه قبل كلّ شيء حكيمٌ Sage سعى إلى تغيير نظرتِنا كي يجعلنا أحرارًا وسُعداءَ تمامًا كما كان هُو نفسه.

يضعُ «سبينوزا» العقلَ على صعيد نَسقِه الفلسفيّ في مركز كلّ شيء. فهو مُقتنع، وسيَسْعى إلى البرهنة على ذلك، بأنّ مجموعَ الواقعِ، بدءًا بأبعدِ المجرّات وصولًا إلى قلب الكائن البشريّ، مَحكُومٌ بقوانينَ أزليّةٍ تُفسِّر كلَّ الظّواهر. فـ«الإنسان ليس إمبراطوريّة داخل إمبراطوريّة»(9) مثلما يقول. إنّه جزءٌ من الطبيعةِ وهو يَخضعُ للقوانين الكونيّة للطّبيعةِ الحيّة. إنّه لا يُحظى بأيّ امتيازٍ يُعطيه منزلةً خاصّة في عالمِ الخلْقِ - حيث نرى هنا قطيعةً حادّةً مع الثّيولوجيا اليهوديّة المَسيحيّة برُمّتِها، بل ومع «ديكارت» أيضا. فسلوكُ الإنسانِ، مَثَلُهُ في ذلك كمَثَلِ

أيّ ظاهرة طبيعيّة، يَسْتَجِيبُ لقوانينَ سببيّةٍ تَكْفي معرفتُها حتّى تُفهم. وبما أنّ «سبينوزا» مُؤمنٌ بالعقلِ وقادرٌ على استيعاب الآليات الّتي تُحدّدنا، فإنّه يقترحُ طريقا إلى التحرّر ترتكز على الملاحظة الدّقيقة لأنفسنا، أي لانفعالاتنا وعواطفنا ورغباتنا وتكويننا الفيزيائيّ، وتكون -أي تلك الملاحظة- هي وحدها الكفيلة بجعلِنا أحرارًا.

هذا الإيمان بأنّ العالَمَ قابلٌ للتعقّلِ تمامًا هو حَجَرُ الأساس لكلّ البناء السبينوزيّ. فلا شيء يكون لاعقلانيّا بالنّسبة إليه. صحيح أنّه يُمكننا أن نأتيَ سلوكا مّا يُؤخذ على أنّه لاعقلانيّ، غير أنّ هذا السّلوك سيتمّ تفسيره بمجرّد اكتشاف أسبابه. فالغيرةُ أو الغضبُ، أيًّا كانت درجة انفلاتِهما، يُمكن تفسيرهما منطقيّا تمامًا مثل العاصفة أو الانفجار البركانيّ. وذلك هُوَ ما يفسّر تلك العبارة الّتي كرّرها «سبينوزا» ثلاث مرّات في أعماله: «لا تَسْخَرْ ولا تَأْسَفْ ولا تَكْرَهْ بَلْ افهَمْ»(10). وقد اخترتُ هذه الجملةَ لتكونَ تصديرا لهذا الكتاب لأنّها تُلخّص بشكل رائع النيّةَ الّتي تُوجّه عملَ «سبينوزا»: فبدلًا من أن نرُدّ الفعلَ بعواطفنا في مواجهة الأحداث، علينا أن نَفهمها. وعندما نكونُ قد فَهِمنا أنّ لكلّ شيء سببًا، وأدركنا تسلسلَ الأسباب الّتي أنتجت ظاهرةً طبيعيّةً مّا أو فعلًا إنسانيّا مّا، فسوف لن نكونَ في مَعْرِضِ الحُكم الأخلاقيّ ولا في مَعرِضِ السُّخريةِ، ولا كذلك في معرض الشَّكوَى أو الكراهيّةِ والغضَبِ. سَنَتَمَكّنُ بذلك من إقامةِ نظرةٍ عقلانيّة صحيحةٍ، وبالتّالي هادئةٍ، لكُلِّ وضعيّة.

لا يَمنعُ ذلك من اتّهام هذا الفعل أو ذاك أو نقدِه، ولكن التّعاطي مع جريمة مّا مثلا سيكون كالتّعاطي مع هزّة أرضيّة: أمرٌ مّا فظيعٌ قد حدث، ولكنّه أمرٌ منطقيّ بالنّظر إلى تسلسل العلل الطبيعيّة الّتي أنتجته. قد تكون النّتائج مأساويةً ولكنّها ليست البتّة لاعقلانيّةً، حيث سيكون من العبث أن نكْرَهَ مُجرما تمامًا مثلما يكون من العبث أن نَكْرَهَ الطّبيعةَ الّتي تُمثّل سبب الزّلزال. ونرى من خلال ذلك مقدارَ مُساهمة «سبينوزا» في تأسيس علم نفس الأعماق psychologie des profondeurs، ولكنّنا أيضا نفهمُ بصورةٍ أفضل لماذا كان «سبينوزا» يعبّر غالبا عن إعجابِه بأفكار المسيح (رغم أنه لا يميل إلى الدّين المسيحيّ ولا إلى أيّ دينٍ آخر). فالمسيحُ لم يتوقّفْ عن التّرديد: «لا تُصْدِرُوا حُكْمًا» Ne jugez pas ! وكان قد نَطَقَ بهذه العبارة البليغة في اللّحظة الّتي كان فيها يموتُ على الصّليب بينما كانت الجُموعُ تسخرُ منه: «اغْفِرِ لهم يا أبتاه، إنهُمْ لا يعرفون ما يفعلون». لو كانت الجموع تَعرف لما كانت قد سَخِرت من هذا البريء الّذي حُكم عليه ظلمًا، ولكانت في المقابل قد عَمِلت على تحريره. إنّ الجهلَ، كما أقرّ ذلك كلّ من «بوذا» و«سقراط»، هو علّة كلّ الشّرور. أمّا المعرفة فإنّها تفتح الطّريق إلى التّغيير وإلى الفعل المُلائم، أي تفتح الطّريقَ إلى الحرّيةِ.

تستطيع هذه القراءة لأحداث الحياة بتجرّد تامٍّ من العواطفِ، أن تُثير الانتقادَ بطبيعة الحال. ولكنّ التّحليل الّذي تَستندُ إليه

يظلّ رغم ذلك صحيحًا في رأيي. ومن هنا نفهمُ، وهو ما سنعود إليه، كيف أنّ «سبينوزا» لا يتبنّى أيّ حكمٍ على الأفعالِ الإنسانيةِ: فهو يبحث بالأحرى عن فهمها من أجلٍ الارتقاء بها. إنّه يرى أنّ الانتصار على الشرّ عبر معرفة أسبابه العميقة، أفضل من إضاعة الوقت في التنديدِ والتحسُّر والكراهيّة والشّجب، ذلك الأمر الّذي يُفَوِّتُ علينا في غالب الأَحيانِ فرصةَ الفعلِ. كانت تلك سمةً من سِمَات فلسفةِ « سبينوزا» الّتي اكتشفتُ فيها نفسي مباشرةً. فأنا أبحثُ من خلال كلّ أعمالي ومداخلاتي في وسائل الإعلام عن الفهم والتّفسير في هدوءٍ، بدلًا من الانخراطِ في الخصوماتِ الانفعاليّةِ الّتي تكون غالب الأحيان عقيمةً. وبطبيعةِ الحالِ، يتّفقُ أن أُندّد أو أثور ولكنّي لا أتّخذ من ذلك مسلكيّةً بل أَعْمَلُ على تجاوزِ عواطفي بهدف الفهمِ، لا بل بهدف الفِعل أيضا (وذلك من خلال مُؤسّسة من أجلِ التّربية على الرّفاه والعيش المشترك، وكذلك من خلال جمعيّة تعمل على تحسين شروط حياة الحيوان(11)).

ذلك هو، أعزّائي القُرّاء، أحد المبرّرات الّتي لا تجعل من «سبينوزا» مُجرّد مُفكّر مُلهِمٍ، بل صديقًا أيضًا. سأَكشِفُ لَكُمْ عن الكثيرِ من المبرّراتِ الأَخَرى على امتداد هذا الكتاب الّذي أَلَّفتهُ والغبطةُ تغْمُرُني.

 (6) Goethe, Mémoires, traduction de Jacques Porchat, Paris, Hachette, 1983, p. 537 et 572.

(7)المعروف عن القرن السّابع عشر أنّه قرن الثورة العقلانيّة في العلم والفلسفة، ولكنّ المقصود هنا هو ردّ الفعل الدينيّ (الكاثوليكيّ تحديدا) ضدّ الإصلاح الدّينيّ (الحروب الدينيّة) وضدّ إنسانويّة النّهضة وعقلانيّة القرن السّابع عشر. ولكن لا ننسى أيضا ردّ الفعل اليهوديّ ضدّ «سبينوزا» نفسه. فبهذا المعنى الثّاني يكون السّابع عشر قرنا للتعصّب واللاّتسامح أيضا. (المترجم)

(8)عندما أستشهد بـ«سبينوزا»، سأستخدم بشكل أساسيّ أعماله الكاملة Euvres Complètes الّتي نشرتها مكتبةُ البلياد Pléiade والمترجمة بجودة من قبل «ر. كايوا» R. Caillois، «م. فرانسيس»M. Francès و«ر. مسراحي» R. Misrahi، حتّى وإن كنت سأضفي عليها أحيانا بعض التّعديلات كي يكون العرض سهلا وواضحا.

 (9)Éthique, préface du livre III.

Début du Traité théologico-politique, (10)
troisième chapitre de l’Éthique et Lettre 30 à
.Oldenburg

أحبّذ التّرجمة بـ «لا تسخر» ne pas se moquer بدلًا من عبارة «لا تَضحكْ» ne pas rire الّتي تُثير الغموضَ. لأنّ «سبينوزا» لا يعارضُ الضّحكَ بل هو يحبّذه. ولكنّه ينتقد هنا السّخرية من الغير، أي ذلك الضّحك على الآخرين الّذي يمثل انفعالًا حزينًا passion triste.

Fondationseve.org et (11)
ensemblepourlesanimaux.org

الجزء الأوّل
هذا الرّجُلُ الثّوْرِيُّ
بالمعْنَى السّياسيِّ والدّينِيِّ

الفصل الأول
اِعتِنَاقُ الفلسفَةِ

«إنّ كلّ ما نعيشُه مِنْ سعَادَةٍ أو بُؤْسٍ لا يَخْضَعُ إلاّ لطبيعةِ الموضوعِ الّذي نتعلّقُ بهِ بشَغَفٍ»(12)

مِنَ المُحتمل جدّا أن أسْلافَ «سبينوزا» كانوا يهودًا إسبان طُرِدُوا سنة 1492 فوجدوا ملجأ لهم في البرتغال. وكان أغلبُ هؤلاء اللاّجئين من المتحوّلين Conversos(13)، أي ممّن اعتنقوا الكاثوليكيّة (تحت الضّغط غالبا)، وبعضهم ممّن يُسمَّوْنَ «المرانوس» marranes الّذين استمرّوا في ممارسة اليهوديّة خِفْيَةً. وكان على كثير من اليهود أن يقبلوا بالتّعميد الإجباريّ تحت التّهديد بالطّرد من جديد في الوقت الّذي هاجر فيه آخرون نحو الإمبراطوريّة العثمانيّة وبعض المدن الايطاليّة، ثم نحو المقاطعات الهولنديّة المتّحدة-Provinces-Unies des Pays Bas حوالى نهاية القرن السّادس عشر عندما تحرّرت هذه المقاطعات من الخضوع للهيمنة الإسبانيّة. وفي القرن السّابع عشر تحوّلت هذه المقاطعات الهولنديّة المتّحدة الّتي أُسست سنة 1581 إلى اتّحاد تجاريّ ضخم، بحريّ واستعماريّ في الوقت نفسه، منافِسَةً بذلك كلّا من إنجلترا وفرنسا وإسبانيا. وعندما وُلد « باروخ سبينوزا» سنة 1632(14)، كانت المقاطعات الهولنديّة تمتلك أضخم المصانع البحريّة وأقوى بنك في أوروبا. غير أنّها كانت أيضا أرض لجوء(15) للهاربين من الاضطهاد السياسيّ والدينيّ. ورغم أنّ الهولنديّين كانوا في

أغلبهم كالفينيّين Calvinistes فإنّهم كانوا يسمحون بتواجد طوائف بروتستانتيّة عديدة وكذلك كاثوليك ويهود. ورغم أنّ الآراء السياسيّة والفلسفيّة الأكثر تنوّعا يتمّ قمعها في غالب الأحيان فإنّها كانت تستطيع التّعبير عن نفسها أفضل ممّا هي الحال في أيّ مكان آخر في أوروبا. لهذا السّبب جاء الكثير من اليهود للاستقرار في هذا المقام المتسامح.

كان جدّ « سبينوزا» « بيدرو اسحاق إبنحوسة» Pedro Issac Epinhosa والّذي يعني اسمه: «الآتي من مكان مليء بالأشواك»، قد غادر البرتغال نحو فرنسا حيث أقام بعض الوقت في نانت Nantes قبل الذّهاب للاستقرار نهائيا في أمستردام. أمّا أبوه، « ميخائيل» Micaël فقد فتح متجرا صغيرا لمنتوجات مستوردة من المستعمرات في الحيّ اليهوديّ من المدينة تفصله عن منزل « رامبرانت» Rembrandt مسافة شارعيْن فقط(16). له بنت اسمها «ربيكا» Rebecca وولد اسمه «إسحاق» وُلِدَا له من زوجة أولى. وبعد أن توفّيت زوجته، تزوّج من جديد بـ«حنّا» Hannah حيث أنجبا طفلين هما «مريم» Myriam و«باروخ» Baruch. ولكنّ مصيبةَ أخرى حلّت به بفقدان زوجته الثّانية فتزوّج للمرّة الثالثة من «أستير» Esther الّتي أنجبت له ولدا هو « جبرائيل» Gabriel. كانت طفولة «باروخ» (وهو الاسم العبريّ الّذي

يعني مُبَارَكٌ Beni والّذي سيُنَادَى عليه به في صيغته البرتغاليّة (Bento) مضطربة بسبب موت أمّه وهو لم يبلغ السّادسة بعدُ.

كان «ميخائيل» رجلا متديّنا جدّا وأحد المموّلين الرّئيسيّين للكنيس « تلمود-توراة» Talmud-Torah الّذي كان تحت إدارة شخصيّة قويّة جدّا هي الحاخام (رابان) الموسوعيّ «شاوول مورتيرا» Saül Morteira. في غالب الأحيان، كان «شاوول» يشغل عضوا في مجلس الجماعة parnassim الّذي يتّخذ القرارات الهامّة ويعيّن الحاخامات. ولذلك أُرسل «باروخ» منذ طفولته إلى المدرسة اليهوديّة التّابعة للكنيس حيث تعلّم قراءة الكتاب المقدّس بالعبريّة وكذلك احترام القانون la Loi والنّقاشات التلموديّة. وحسب تلميذه «لوكا»Lucas أثار «باروخ» إعجاب الجميع بحيويّة فكره حيث علّق عليه الحاخام «موتيرا» آمالا كبيرة راجيا ربّما أن يُصبح خَلَفًا له يومًا مّا. ولكنّ «باروخ»، مثلما يوضّح ذلك كاتب سيرته، «كان يثير إشكاليّات تستعصي على أكثر اليهود عِلْمًا رغم أنّه لم يتخطّ بعدُ سنّ الخامسة عشرة. ورغم أنّ شبابه اللّامع هذا لا يمثّل فترة حكمته، فقد كان له من تلك الحكمة ما يكفيه للتفطّن إلى أنّ شكوكه كانت تربك أستاذه»(17). غير أنّ هذا الشاب يدرك أنّه لا بدّ له من الحذر لأنّ طائفته لا تتسامح مع الخروج عن المذهب. وفي هذه الظّروف، كان «سبينوزا» قد حضر وهو لم يبلغ بعد سنّه الخامسة عشرة، عقوبةً علنيّة سلّطها «البرناسيم» على « إربيل داكوستا» Uriel Da Costa بسبب إنكاره

للشّريعة الإلهيّة المُنَزّلَةِ ولخلود النّفس، حيث جُلد الرّجل 39 جلدة ثمّ انتحر مباشرة بعد نهاية المشهد. ولا شكّ البتّة في أنّ ذلك الحدث قد ترك أثرًا عميقًا في نفسيّة «باروخ» الشّاب الّذي بدأ منذ ذلك الحين في الابتعاد عن الدّين من أجل الاهتمام بالفلسفة.

كان «باروخ» منذ سِنّ الثالثة عشرة يساعد أباه في متجره في الوقت الذي كان فيه يتابع دروسه في المعبد اليهوديّ. ولكنّه سيهجُر تلك الدّراسة بالتّدريج (حيث سيغيب اسمه تماما من سجلاّت المدرسة عند بلوغه الثامنة عشرة) لكي يواظب على حضور الحلقات المسيحيّة الليبراليّة التي ساعدته على الدّخول إلى حقل التّيولوجيا والعلوم الجديدة والفلسفة وخاصّة فلسفةَ مُعاصرِه «رينيه ديكارت» الّذي كان هو الآخر وجد ملجأً له في هولندا. فقد مثّلت المقاطعات الهولنديّة في منتصف القرن السابع عشر ذلك المركز الأوروبيّ لجمهوريّة الفنون والآداب: والمدينة الّتي كانت تنتشر فيها الأعمال الفيزيائيّة والبصريّة والطبيّة والفلسفيّة الأكثر أهميّة والأكثر تجديدا في ذلك العصر هي أمستردام. ففيها توجد جامعات شهيرة كانت تستقبل العلماء والطّلبة من كلّ أوروبا. يتمّ التّداول حول «الأفكار الجديدة» في المجلاّت والجمعيّات العلميّة. إنّ المكان الّذي سيقوم فيه الشابّ «باروخ» باللّقاء الأكثر حسما في حياته هو هذه السّاحة الثقافيّة الرّائعة الّتي شكّلت مقدّمة للأنوار الأوروبيّة. ففي سنة 1652، أي عندما بلغ سنّ التّاسعة عشرة، بدأ بحضور دروس

في اللاتينيّة كان يقدّمها شخصٌ فريد من نوعه هو «فرانسيسكوس فان دن إندن» Franciscus Van den Enden (18).

كان «فان دن إندن»، الكاثوليكيّ وأصيل «أنفير» Anvers، قد التحق في سنّ مبكّرة بجماعة المسيح la Compagnie de Jésus حيث أصبح أستاذا للاتينيّة والإغريقيّة. ولكن استُبعد من الجماعة قبيل أن تتمّ تسميته راهبا (Prêtre) بسبب أخطاء غير معروفة ولكنّها متّصلة دون شكّ باختلافات مذهبيّة، حيث سيظهر هذا اليسوعيّ لاحقا على درجة مذهلة من التحرّر. وقد تابع دروسا في الطبّ ثم تزوّج وذهب بعد ذلك إلى أمستردام سنة 1645 حيث سيفتتح صحبة أخيه (وهو نحّات معروف) متجرا للأعمال الفنيّة. ولكنّه سيقوم بعد إفلاس شركته سنة 1652 بافتتاح مدرسة للّاتينية مخصّصة لأبناء البرجوازيّة ممّن يستعدّون للدّخول إلى الجامعة. إلاّ أن هذا الرجل مثلما يؤكد على ذلك بإلحاح الأب « كلروس» في كتابته لسيرة «سبينوزا»، « كان يدرّس بنجاح كبير وبشهرة كبيرة ممّا جعل أثرياء المدينة يضعون ثقتهم فيه لتعليم أولادهم، إلى أن اكتشف الجميع أنّه كان يقدّم لتلاميذه شيئا آخر عدا اللّغة اللاتينيّة. فقد تمّ التفطّن في الأخير إلى أنّه كان يزرع البذور الأولى للإلحاد في عقول هؤلاء الأطفال. ونذكر شهادات تلاميذ «فان دن إندن» القدامى ممّن حافظوا على وفائهم للكنيسة اللوثريّة في أمستردام ولم يتوقفوا عن الثناء على أهاليهم الّذين

أنقذوهم في اللّحظة المناسبة من مدرسة الشّيطان فحرّروهم من قبضة معلّم خبيث وجَحود»(19).

وبذلك تمّ ربط هذا اليسوعيّ السّابق بأفكاره الحقيقيّة الّتي اعتبرها كثيرون أفكارا مُفْسِدة: فهو يدعو إلى الحريّة التامّة في التّعبير وإلى تربية الشعب والتعلّق بالمثل الأعلى الديمقراطيّ. لقد أصبحت صورته شيطانيّة ولم يعد بإمكانه مواصلة التّدريس في أمستردام. وفي سنة 1670، عندما دعاه نبلاء فرنسيّون كانوا تابعوا دروسه إلى فرنسا، ذهب إلى هناك وفتح مدرسة في باريس. ولكن عندما غزت فرنسا بقيادة لويس 14 هولندا، حاول بالتّعاون مع وكلاء فرنسيّين وهولنديّين سرّيين («لويس دو روهان» Louis de Rohan الّذي فشل في مؤامرة ضد الملك)، تأسيس جمهورية مستقلّة في النّورماندي وذلك -حسب «كلروس» دائما- بهدف فتح جبهة داخليّة يمكنها أن تجبر «لويس الرابع عشر» على تشتيت قوّاته. ولكنه أُوقف ثم أُعدم شنقا في الباستيل في 27 نوفمبر 1674.

وهنا نفهم التّأثير العميق الّذي كان لهذا المفكّر الحرّ على الشاب «باروخ» الّذي كان بدوره باحثا عن الحقيقة. فـ«فان دن إندن» لم يعلّم «سبينوزا» اللاتيتنيّة فقط، بل علّمه أسس الثّقافة الكلاسيكيّة أيضا خصوصا من خلال المسرح القديم. من المعروف مثلا أنّه في سنة 1657 قام «فان دن إندن» بجعل

تلامذته (ومنهم « باروخ») يؤدّون فصلا مسرحيّا للشّاعر اللاّتينيّ « تيرانس» Terence. وقام أيضا بتزويدهم بثقافة لاهوتيّة وبمعرفة بالعلوم الفيزيائيّة الجديدة. وفي النّهاية مكّن «سبينوزا» من معرفة المبادئ الأولى للفلسفة الدّيكارتيّة. وحسب رواية «كلروس» دائما، كان «باروخ» منبهرا بصفة خاصّة « بتلك القاعدة الديكارتيّة الّتي تقرّ بأنه لا يجب أبدا القبول بأمر مّا على أنّه حقيقيّ ما لم يكن ذلك قد ثبت مسبقا بموجب حجج جيّدة وصُلبة»(20).

على امتداد هذه السّنوات الّتي أمضاها الشابّ « باروخ» بجانب أستاذه، نشهد لديه « اعتناقا حقيقيّا للفلسفة Conversion philosophique». فمن تربية دينيّة دغمائيّة ومتزمّتة أساسها الخشية crainte والأمل espoir (الانتظار) كان «سبينوزا» قد تركها منذ نهاية فترة مراهقته، نراه يتعلّق الآن بالبحث الحرّ عن الحقيقة والسّعادة الحقيقيّة بالارتكاز على العقل وحده.
ومن خلال المقدّمة الرّائعة لأحد أعماله الأولى (الّذي لم يُكْمِلْهُ) وهو الرّسالة في إصلاح العقل Traité de la réforme de l’entendement، يقدّم هذا الاعتراف (النّادر) كاشفا لنا عن الموضوع الأخير لبحثه: « عندما علّمتني التجربة أنّ كلّ الأحداث العاديّة للحياة عقيمة ولا قيمة لها، وعندما أدركت أنّ كلّ ما كان يمثّل بالنّسبة إليّ سببا أو موضوعا للخشية ليس حسنا ولا سيّئا في حدّ ذاته، إذ لا يكون كذلك إلّا بقدر ما تكون

النّفس متأثرة به، عندها آليت على نفسي أن أبحث في ما إذا كانٍ هناك خيرٌ حقيقيٌّ يُمكن التّواصل حوله، بمعنى شيء مّا يُمَكِّنُنِي اكتشافُه واكتسابه من الاستمتاع إلى الأبد بغبطة سامية لا نهاية لها»(21).

إنّ هذا البحث عن «الخير الحقيقيّ»، مثلما يقول «سبينوزا» الشابّ، هو أساس السّعي إلى الحكمة لدى الفلاسفة الإغريق القدامى. ويعني ذلك سعادة عميقة ودائمة يمكن الحصول عليها بوجه مّا عندما نصبح غير مبالين بالأحداث الخارجة عنّا، سواء أكانت أحداثا مستحَبّة أم كانت مزعجة، ولكن عبر تغيير الوعي الخاصّ حتّى يعثر في داخله على السّعادة الدّائمة. ما يبدو لي منذ البداية أنّه ميزة خاصّة بـ«سبينوزا» منذ بداية عمله الفكريّ، هو أنّ هذه السّعادة تتّخذ لديه الصّورة العينيّة للغبطةJoie. ولكنّ مدارس الحكمة القديمة لا تعير اهتماما للغبطة: فالسّعادة القصوى (يوديمونيا eudemonia) تكتسي بالأحرى صورة السّكينة sérénité والطمأنينة (ataraxie). إنّ المسعى نحو الحكمة هو نفسه، وهو عدم إخضاعُ المرءِ سعادتَه أبدًا للعلل الخارجيّة، ولكنّ هذا التوجّه الأصيل نحو الغبطة يميّز بشكل خاصّ الحكمة السبينوزيّة منذ نشأتها. وسنرى لاحقا كيف ولماذا.

و كي نعود إلى تلك الصّفحات الأولى من الرّسالة في إصلاح العقل، يُبيّن «سبينوزا» أن الرّوح ينتشي كثيرا بالبحث عن الثّروة والألقاب والملذّات الحسيّة إلى درجة أنّه يصعب عليه التفرّغ للبحث عن خيرات أخرى. ولكنّ «سبينوزا» يخبرنا بأنّه قام هو بنفسه بتجربة ذلك: فهذه الخيرات الظاهرة تتحوّل إن عاجلا أم آجلا إلى شرور وحزن: «إنّ كلّ ما نعيشُه مِنْ سعَادَةٍ أو بُؤْسٍ لا يَخْضَعُ إلاّ لطبيعةِ الموضوعِ الّذي نتعلَّقُ بهِ بشَغَفٍ»(22). فإذا كنّا متعلّقين بالخيرات العابرة مثل الألقاب والثّروة، سنكون عرضة للشّرور المرتبطة بعوارض هذه الخيرات. ولكنّنا إذا كنّا نبحث عن الحكمة ومتعلّقين بالأشياء الأكثر نُبْلا، فستكون سعادتُنا أقوى وأشدّ رسوخا. وهنا يقوم «سبينوزا» بتدقيق القضيّة الّتي شغلته: «فرغم أنّ عقلي قد أدرك هذه الأشياء بوضوح شديد، فإنّي لم أستطع التخلّص كليّا من هاجس البحث عن المال واللّذة الحسّية والمجد. غير أنّي كنت أرى بوضوح أنه: بقدر ما كان عقلي منشغلا بهذه الأفكار فإنه كان يتملّص من الخيرات المزيّفة، ويفكّر بجدّيّة في مشروعه الجديد. وهو الأمر الّذي مثّل عزاءً كبيرا بالنّسبة لي»(23). بقدر ما يكون وقت التفرّغ للتّفكير الفلسفيّ كبيرا، يصبح هذا «الخير الحقيقيّ» واضحا أمامه، ويكون قادرا على الانفصال عن بقيّة الناس فلا يُعير أهميّةً للمال والألقابِ واللّذّة الحسيّة إلّا بما هي وسائل وليس بما هي غايات. وذلك هو ما يجعله قادرًا على استخدامِها باعتدالٍ.

لماذا قرّر الشابّ «سبينوزا» أن يهب نفسه للفلسفة في سعيه إلى الفوز بخير حقيقيّ؟ إنّه يشرح ذلك بوضوح شديد في بقيّة النصّ: «عندما فكّرت مليّا اقتنعت بأنّي كي أنقطع كلّيا للتّفكير، يجب عليّ أن أصرف نظري عن شرور محقّقة من أجل تحقيق خيرٍ مؤكّدٍ»(24)، ويُردِفُ «سبينوزا» مُقدِّما هذا الاعتراف القويّ والغريب: «في حقيقة الأمر كنت أرى نفسي في مهلكة حقيقيّة ومجبرًا على البحث عن دواء حتّى وإن لم يكن يقينيّا، تماما مثل مريض مصاب بداء قاتل ويشعر بموت محقّق ما لم يتناول الدّواء فيكون مُجبَرًا على البحث عنه بكلّ ما أوتي من جهد مهما كانت نتيجته غير مؤكّدة لأنّه يعلّق عليه كل أمله»(25). يعترف «سبينوزا» بوضوح تامّ بأنّه ليس له خيار آخر حتّى يَنْجُوَ بجلده. إنّه يهب نفسه للبحث الفلسفيّ باعتباره دواءً حيويّا. لماذا؟ ما هو «الهلاك التّام» وما هو «المرض القاتل» الّذي كان يواجهه؟ لماذا كان عليه أن يبحث دون جدوى عن هذا الدّواء؟ إنّ ما يتوفّر لدينا من عناصر قليلة من سيرته يتيح لنا الإجابة عن ذلك السّؤال.

 (12) «Toute notre félicité et notre misère dépendent de la seule qualité de l’objet auquel nous sommes attachés par amour».

(13) « converso» مصطلح من اللّغة الإسبانيّة يعني converti في الفرنسيّة، أي المتحوّل الّذي اعتنق ديانة جديدة وهنا المقصود هو اليهوديّ الّذي اعتنق الكاثوليكيّة في إسبانيا والبرتغال خلال القرنين الرّابع عشر والخامس عشر. (المترجم)

(14)هذا التّاريخ هو تاريخ صدور كتاب الحوار بين النّسقين الأكبرين للعالم Dialogues sur les deux plus grands systèmes du monde للفيزيائيّ الإيطاليّ « غاليليو غاليليه»، الّذي يعدّ فاتحة لرؤية جديدة للكون لا يمكن فهم النّسق السبينوزيّ إلاّ في إطارها بطبيعة الحال. (المترجم)

(15)من المهمّ الانتباه هنا إلى ما لازدهار التجارة من علاقة بازدهار حريّة الفكر وثرائه في تاريخ الحضارات. (المترجم)

(16)كان المنزل الّذي ولد فيه «سبينوزا» في «برسترات» Breestraat. وقد وقع تدميره مثل أغلب المنازل القديمة في الحيّ اليهوديّ. وتوجد في هذا المكان اليوم الكنيسة الكاثوليكيّة «موسى و هارون».

□ (17) Jean-Maximilien Lucas, La Vie de B. de Spinoza, in Spinoza, Œuvres Complètes, op. cit., p. 1341

(18)حسب مصادرٍ أخرى، كان «سبينوزا» قد بدأ في متابعة دروس «فان دن إندنٍ» بعد وفاة أبيه سنة 1654. ولكنّ هذا لا يغيّر شيئا ممّا سنتعرّض له لاحقا.

□ (19) Jean Colerus, Vie de B. de Spinoza, in Spinoza, Œuvres coplètes, op. cit., p.1308.

□ (20) Ibid. p 1309.

□ (21) Traité de la réforme de l'entendement, I, in Spinoza, Œuvres Complètes, p 102.

□ (22) Ibid. p 105

□ (23) Ibid.

□ (24) Ibid. p 104

□ (25) Ibid.

الفصل الثاني
رجلٌ جريحٌ

«كنت أرى نفسي في مهلكة حقيقيّة»(26)
يحيل «سبينوزا» في هذه الصّفحة المؤثّرة إلى تلك المِحَن الشّديدة الّتي مرّ بها قبل بضع سنوات، والّتي قادته إلى التّساؤل عن معنى الوجود وعن الطّبيعة الحقيقيّة للسّعادة.

هناك أوّلا سلسلة من الوفيات وقعت بين أفراد عائلته. توفّي «إسحاق»، شقيقه من الأب، عندما كان في سنّ السابعةَ عشرة. وعندما بلغ « سبينوزا» سنّ العشرين، توفّيت زوجة أبيه «أستير». ثمّ توفّي أبوه بعد ذلك بسنة، أي في سنة 1654. ثمّ أخته «مريم» الّتي توفّيت وهي تنجب «دانيال». بهذا الوجه، كان «سبينوزا» قد فقد بصورة مفجعة أقرب النّاس إليه خلال سنوات قليلة. وفي هذه الظّروف، كانت مؤسّسة أبيه الّتي حاول إدارتها بما أُتيح له من جهد قد عرفت صعوبات ماليّة كبيرة، إلى درجة أنّه طلب من المحكمة الهولنديّة -وقد لُبّيَ طلبه- في مارس 1656 أن تخلّصه من هذه التّركة وديونها الّتي كانت تثقل كاهله.

ومنذ أن توقّف « سبينوزا» عن متابعة الدّروس التلموديّة تقلّص ارتياده للمعبد اليهوديّ، ولم تتوقّف علاقاته بالطائفة اليهوديّة عن التّدهور. فحسب «ب. بايل» P. Bayle، كانت السّلطات الدينيّة قد عرضت عليه مرتّبا سنويا مقابل تظاهره باتّباع الطقوس وعدم نشر أفكاره الفلسفيّة. ويضيف « بايل» موضّحًا: « إنّه لم يكن قادرا على الاستسلام لهذا النّفاق». ويؤكّد «كلروس» هذه الحقيقة مُقِرّا بأنّ المعلومة قد وصلته عن طريق الأصدقاء الّذين قضى «سبينوزا» الأيّام الأخيرة من حياته في ضيافتهم: فقد أسرّ لهم بأنّه رفض مبلغ الألف فلوران سنويّا مُفضّلا بذلك الفقر على الكذب. ويروي هؤلاء الأصدقاء أنفسهم، أي عائلة «فان در سبيك» Les Van der Spyck القصّة التّالية: «روى لهم مرّات عدّة أنّه عندما كان خارجا من الكنيس البرتغاليّ القديم، لمح بالقرب منه شخصًا يحمل سكّينا في يده، فاضطرّ إلى اتّخاذ وضع الدّفاع عن النّفس والابتعاد عنه ليتمكّن من تجنّب الضّربة الّتي لم تصِب منه سوى الملابس. وقد احتفظ «سبينوزا» بالمعطف الممزّق ذكرى لهذه الحادثة»(27).

وبعد محاولة القتل هذه، اتّخذ « سبينوزا» شعارًا له تلك العبارة اللاتينيّة Caute ! (اِحْذَرْ!)، وهو ما جعله يمتنع لاحقا عن نشر بعض أعماله أو القيام بنشرها تحت اسم مستعار. ثمّ بعد هذه الحادثة بمدّة قصيرة، وبسبب عدم حصول أيّ اتّفاق بين هذا الشابّ وسلطات الكنيس، اتّخذت هذه الأخيرة القرار

بإخراج «سبينوزا» نهائيّا من الملّة. ففي يوم 27 يوليو/جويلية 1656 تمّ في كنيس أمستردام حفلٌ مشحون ونادر الوقوع: حيث صرَّح الآباء Les anciens بحِرْمٍHerem (28)، أي بقرار عموميّ بـ «الفصل» ضدّ «باروخ سبينوزا» الّذي كان عمره آنذاك ثلاثة وعشرون عاما. ولقد عُثر على نصّ القرار كاملا:

«بعونٍ من حُكْمِ القدّيسين والملائكة، نقوم بإقصاء وملاحقة ولعنة وكراهية «باروخ سبينوزا» بموافقة كلّ الجماعة المقدّسة وبموافقة كتبنا المقدّسة والقوانين الـ 613 الّتي تتضمّنها. إنّنا نصوغ هذا الحِرْمَ مثلما صاغه «يوشع Josué» ضدّ «أريحا» Jéricho، وإنّنا لَنَلْعَنُهُ مثلما لَعَنَ «إيليا» Elie الأطفال، ونَلْعَنُهُ بكلّ اللّعنات المذكورة في الشريعةLa Loi. اللّعنة عليه في النّهار وفي اللّيل، اللّعنة عليه في منامه وفي يقظته وفي دخوله وخروجه. اللّهم لا تغفر له أبدا، اللهم صُبَّ عليه جام غضبك وانزِلْ به كلّ الشّرور المذكورة في كتاب الشريعة. فَلْيمّحِ اسمُه من هذا العالم وإلى الأبد، ولْيَشَأ الله أن يفصله عن كلِ قبائل إسرائيل بأن يسلّط عليه كلّ اللّعنات الّتي تتضمّنها الشريعة. أمّا أنتم يا من ظللتم متشبّثين بإلهكم الخالد، فلْيُطِلِ اللهُ في أنفاسكم لتعلموا أنّه عليكم ألاّ تقيموا مع «سبينوزا» أيّ علاقة كتابيّة كانت أو شفهيّة، وألّا تقدّموا له أيّ خدمة وألّا يقترب أحدٌ منه بأقلّ من أربعة أذرع أو أن يعيش معه تحت السّقف نفسه أو يقرأ ما يكتبه»(29).

نصّ الحِرْمِ هذا مسبوق بشرح صادر عن مجلس الطّائفة يبرّر طردَ هذا الشابّ بـ«الـهرطقات الرّهيبة» الّتي يمارسها ويدرّسها، وبإتيانه «أفعالا مفزعة» وكذلك برفضه التخلّي عن «نيّته السيّئة». ولقد تاه المؤرّخون بتخميناتهم لمعرفة ما هي بالضّبط الأفعال والهرطقات الّتي كانت السلطات اليهوديّة قد أشارت إليها. غير أنّنا نحصل على عنصرٍ أول للإجابة من تلك الشّهادة الّتي قُدِّمَت لدى محكمة التفتيش الإسبانيّة من قِبَل إسبانيّين اثنين اعترفا بأنّهما قد التقيا «سبينوزا» في نهاية سنة 1658 ومعه صديقه «جوان دو برادو» Juan de Prado (الّذي سُلّط عليه هو الآخر قرار حِرْم في فيفري/فبراير 1658، ولكنّه كان أقلّ قسوة). فقد صرّح لهما الرّجلان («سبينوزا» و«دوبرادو») بأنّ الله لم يتجلّ وأنّه لا وجود له إلاّ كتصوّر فلسفيّ، وأنّ الشّريعة اليهوديّة خاطئة وبأنّ النّفس لا تحيا بعد فناء الجسد. هذه أفكار لا تبتعد عن تلك الّتي سيقيمها في ما بعد في رسالة في اللاهوت والسّياسة والّتي ستكون سببا في عنف السّلطات الدينيّة ضدّه. بقي أنّه توجد فرضيّة أخرى أكثر التصاقا بالسّياسة ذكرها خاصّة المؤرّخ «ستيفن نادلر» Steven Nadler والّتي لا شكّ أنّها قد أثّرت أيضا على قرارهم. فأعيان أمستردام من اليهود كانوا شديدي التعلّق بالسّلطات الدّينيّة والسياسيّة الأشدّ محافظة في البلاد: أي الكالفينيّين، عائلة أورانج (30) الّذين كانوا في صراع مع المعسكر الجمهوريّ والليبراليّ لـ«جان دو فيت» Jean de

Witt. فالمواقف المعادية للدّين والمناصرة للجمهوريّة لدى «سبينوزا» لا يمكنها إلّا أن تُضْعِفَ الجالية اليهوديّة وتُنْهِكَهَا في العلاقة بأسسها الأولى. ولأنّ «سبينوزا» كان يرفض كَتْمَ أفكاره المهرطقة والليبراليّة، فقد كان من الأفضل عزله عن الفضاء العام. يضاف إلى ذلك أنّ الرّجل قد رفض التخلّي عن «هرطقاته»، بل شرع في كتابة نصّ دفاع لتبرير موقفه. لكن لم يُعثر أبدا على هذا النصّ الّذي يُحتمل أنّه قد جعل منه مسودّة للرسالة في اللاهوت والسّياسة. وكان الأثر المباشر لهذا الحكم الرّهيب هو اضطرار «باروخ» إلى مغادرة المنزل العائليّ وقطع العلاقات الّتي كانت له مع أخته «ربيكا» وأخيه الصّغير «جبرائيل». وباستثناء بعض أغراضه الشخصيّة (الّتي كان من بينها أربعة عشر كتابا) لم يطلب الاحتفاظ إلا بغرض واحد من أغراض عائلته: لقد طلب أن يأخذ معه التّخت(31) الّذي كان والداه ينامان فيه والّذي شهد عمليّة تخلّقه. غادر الحيّ اليهوديّ كي يأويه لبضع سنوات «فان دن إندن» الّذي كان يملك منزلا جميلا على ضفاف قناة السنجل le Canal Singel. وقد كان «باروخ» يدفع ثمن إيجار غرفته ووجبات طعامه وكذلك ثمن الحبر والورق الّذي كان يحتاجه للكتابة مُقدّمًا دروسا في العبريّة للطّلبة الّذين يرغبون في قراءة الكتاب المقدّس في لغته الأصليّة.

وفي الصّفحات الأولى من الرسالة في إصلاح العقل، يشير «سبينوزا» بوضوح إلى الشّرور والمآسي الّتي يتسبّب فيها

التعلّق بالمال والألقاب والملذّات الحسّية. وذلك مفهوم جدّا بالنّظر إلى ما كان قد خرج منه لتوّه من المشاكل الماليّة ومن العار الّذي كان قد لحق به. ولكن ماذا عن الملذّات الحسّية؟ من المحتمل أن يكون « سبينوزا» فقد ذكورته نتيجة معاشرته للمومسات وأنّه شعر بكآبة ما بعد الجماع Tristesse post-coïtale المعروفة والّتي تكون شديدة بقدر ما يكون فعل الجُماع خاليا من الحبّ. وما هو مرجَّح أيضا أن يكون قد شعر بالحبّ تجاه اِبنة مُدَرِّسِهِ الوحيدة « كلارا-ماريا» Clara-maria وبالرغبة فيها. فعندما التقى « سبينوزا» بـ«فان دي إندن» نحو عام 1652، كانت هذه الفتاة في سنّ الثانية عشر. ولما استقرّ لدى مُدرّسِهِ كانت الفتاة قد بلغت سن السادسة عشر وكانت تلتقي بـ«باروخ» بانتظام حتى أنّها كانت تقدّم له دروسا خاصّة في الإغريقيّة واللاتينيّة. وكانت «كلارا» أيضا تحسن العزف على البيانو. ولأنّه كانت لـ«سبينوزا» فرصة رؤيتها والكلام معها في غالب الأحيان، فقد أصبح متعلّقا بها حسب «كلروس». ولقد عبّر مرّات عديدة عن رغبته في الزّواج منها. ليس لأنّها كانت من بين أجمل النساء، ولا من أفضلهنّ قوامًا، ولكن لأنّها كانت على درجة عالية من الوعي ومن القدرة والحماسة، وهو ما أصاب قلب «سبينوزا»(32).

ولكن من سوء الحظّ أنّه كان هناك منافسٌ لـ«سبينوزا». إنه طالب ألمانيّ قادم من هامبورغ هو «كركرينغ» Kerkering. فقد عرف هذا الأخير كيف يفوز بقلب الفتاة حسب «كلروس»

عندما أهداها قلادة من المجوهرات. يبدو ذلك في ظاهره طريقا قصيرًا، وعلى الأقلّ مربحا ماديّا، بالنّسبة إلى فتاة بهذا اللّطف وعلى هذه الدّرجة من الثّقافة مع أنها لم تكن في الحقيقة بحاجة إلى ذلك. ولكنّ السّبب الحقيقيّ لتفضيلها «كركرينغ» على «سبينوزا» يبدو لي بالأحرى هو أنّه كان لوثريّا وقبِلَ اعتناق الكاثوليكيّة كي يتزوّج من «كلارا- ماريا» الّتي كانت شديدة التعلّق بالكاثوليكيّة. فلا شكّ، بالانطلاق من ذلك، أنّ الأصول اليهوديّة لـ«سبينوزا» وكذلك رفضه اعتناق المسيحيّة، ورفض تعميده، أمور لعبت دورا حاسما في تحديد اختيار الفتاة. من المرجّح أنّ «باروخ» يشير إلى ألمه هذا وإلى رغبته الّتي تمّ صدّها عندما يتكلّم عن «المرض القاتل» الّذي جعله يلقي بنفسه في عالم البحث عن الحكمة باعتبارها دواء شافيا. وبالإضافة إلى ذلك، كيف لا نرى في محاولة القتل الّتي تعرَّض لها وفي حادثة الطّرد من الطائفة اليهوديّة «الهلاكَ المحقّقَ» الّذي يتحدّث عنه؟

يحاول الشابّ «سبينوزا» عبر الانخراط جسدا وروحا في التّفكير في نفسه وفي العالم مداواة تلك الجروح البليغة، ومثلما يفصح هو نفسه عن ذلك فإنّه يلزمه قليل من الوقت كي يتخلّص من سلطة الخيرات الحسيّة والماديّة ليكتشف أنّ الغبطة العارمة الّتي يوفّرها له البحث عن الحقيقة يمكنها أن تشبع كيانه. لذلك امتنع «سبينوزا» نهائيّا عن الزّواج وقرّر الذّهاب للحياة في

الغابة حتّى يتفرّغ كليّا لهوايته الجديدة الّتي ستكون منذ تلك اللّحظة هواية حياته بأكملها: الفلسفة.

 (26)« Je me voyais dans un péril extrême »

 (27)Colerus, op.cit. p. 1310

(28)«يسمّى هذا النّوع من العقاب الحِرمْ (بالعبريّة Herem والفرنسية Excommunication) وهو أشدّ عقاب يمكن أن يسلّط على الفرد الّذي يفقد كامل حقوقه، حتّى أنّه يصبح غريبا في مجتمعه، فلا أحد يعاشره، أو يتعامل معه، أو حتّى يقترب منه أكثر من مسافة بعض أمتار». جلال الدّين سعيّد، سبينوزا والكتاب المقدّس، الدّين والأخلاق والسّياسة، مؤمنون بلا حدود، ص. 9، هامش (1).(المترجم)

 (29)Steven Nadler, Spinoza, traduit par Jean-François Sené, Bayard, 2003.

(30) Maison D’Orange، « عائلة أورانج- ناسو» أو أيضا «الأورانج- ناسو». التّسمية الهولنديّة هي: Huis van Oranje-Nassau

(31) Lit à baldaquin.

(32) Colerus, op. cit., 1308

الفصل الثالث
مفكّرٌ حرٌّ

«إنّ البراهين أَعْيُنٌ للرّوح تُبْصِرُ بها»(33)

إنّ أسباب مغادرة « سبينوزا» لأمستردام نحو مدينة «رينسبرغ» Rijnsburg الصّغيرة - حيث يبدو أنّه سيستقر سنة 1660 وهو في سنّ السّابعة والعشرين - ليست واضحة بشكل تامّ. فحسب كاتب سيرته «لوقا» Lucas فقد حُكم عليه بمغادرة المدينة من قبل الحاخامات الّذين كانوا خائفين من أن تُلحِق شهرته المتعاظمة الضّررَ بطائفتهم. ويبدو أنّ «سبينوزا» كان يرغب بعد فشل تجربته العاطفيّة في مغادرة منزل «فان دن إندن» والاقتراب في الوقت نفسه من جامعة « لايد» Leyde حيث يظلّ على اتّصال مستمرّ بطلبته. توجد مدينة «رينسبرغ» الصّغيرة والجذّابة في الرّيف على بعد أربعين كيلمترًا من أمستردام، ولكنّها لا تبعد عن الجامعة الشّهيرة إلّا بضعة كيلومترات بعيدا عن الخصومات السياسيّة والدينيّة للمدن الكبرى حيث يسود فيها جوّ هادئ ومشجّع على التّفكير. ويوجد فيها أيضا مجموعة من المفكّرين الشّباب القريبين من أفكاره.

كان هناك مبالغة في تصوير «سبينوزا» كاريكاتوريّا على أنّه ناسك متوحّد. فصحيح أنّه امتنع عن تأسيس عائلة وقرّر

الاستقرار في الرّيف، ولكنّه رغم ذلك لم يمتنع عن كلّ حياة اجتماعيّة وكان امتناعه أقل في ما يتعلّق بإقامة علاقات مع بقيّة المفكّرين. لا بل إنّ قربه من جامعة «لايد» يدعم علاقاته مع ثلّة من المثقّفين المهمّين خاصّة أولئك المنتمين إلى جماعة المجمعيّين(34) collegiants والمينونيت mennonites(35). والـ«كولّيج» collège (الّذي يُسمّى أعضاؤه بالـ«كوليجيان» = المجمعيّون) هو مجموعات تفكير فلسفيّ منحدرة بشكل أساسيّ من المذهب البروتستانتيّ الدّاعي إلى تجديديّة العماد anabaptisme (يدعو أتباع هذا المذهب إلى تعميد من يعتنق الدّين المسيحيّ في سنّ الرّشد). مركز نشاط هذه المجموعة يوجد في رينسبرغ. أمّا الميمونيت فهم من أنصار التّعميد المجدّد (Anabaptistae) ولا يؤمنون بعقيدة التثليث، وكانوا بصدد إقامة فكر متسامح ومسالم. إنّ أفكار «سبينوزا» مثلما سنرى، أكثرُ راديكاليّة من هؤلاء المسيحيّين الهراطقة واللّيبراليّين. ولكنّ الفضاء الّذي وجد فيه «باروخ سبينوزا» حفاوة الاستقبال وأرضيّة خصبة للحوار سمحت له ببناء أفكاره، هو هذه الحلقات الفكريّة المفتوحة على النّقاش الفلسفيّ. ومن بين أصدقائه البارزين في هذه الحلقات، والّذين سرعان ما أصبحوا من أتباعه، نجد « سيمون دو فريس» Simon De Vries و«جان ريوفارتس» Jan Rieuwertsz و«ياريغ يالس» Jarig Jelles. فقد سخّر « سيمون دو فريس»، وهو وريث تاجر ثريّ ويصغر «باروخ» بسنتين، أهمّ أوقاته لتنظيم الحلقات الدراسيّة حيث تبيّن مراسلاته مع «سبينوزا» أنّه نظّم منذ يناير/جانفي 1663 مجموعات لقراءة

كتابات الفيلسوف الشابّ ومناقشتها. أمّا «جان ريوفارتس» فهو النّاشر الوفيّ لـ«سبينوزا». فقد نشر هذا «المينونيت» الفَطِن والحازم أغلب نصوص الكُتّابِ الثوريينsubversifs. وإلى حدود عام 1646 كان فضاء مكتبته يحتضن الحلقات الدراسيّة إلى أن تدخّلت السّلطات تحت ضغط الكالفينيّين لإجبارهم على مغادرة أمستردام إلى رينسبرغ. وفي سنة 1657 قام «ريوفارتس» بنشر أعمال «ديكارت» الكاملة بالهولنديّة قبل أن يقوم بنشر الأعمال الكاملة لـ«سبينوزا» حيث كان الأمر يتمّ غالبا تحت اسم مستعار للكاتب وللنّاشر على حدّ سواء. أمّا «بيتر بالنغ» Pieter Balling الّذي توفّي مبكّرا سنة 1664، فهو من أوائل مرافقي «سبينوزا». كان مترجما جيّدا حيث قام بترجمة عمل «سبينوزا» الأوّل المخصّص لـ«ديكارت» إلى الهولنديّة(36). بل قد يكون هو من عرّف الشابّ «باروخ» بفكر « ديكارت» عندما كان « باروخ» يتابع دروسه في اللاّتينيّة عند «فان إندن».

أمّا « ياريغ يالس» فهو أقدم الأصدقاء المعروفين لـ«سبينوزا». وكان تاجر البهارات، هذا الّذي يكبره «سبينوزا» بإثنتي عشرة سنة، قد قرّر بيع تجارته في أواسط سنة 1650 حتّى يتفرّغ كلّيا للبحث الفكريّ والفلسفيّ. وربّما كان، وهو المينونيت المتحمّس، مَن أدخل «سبينوزا» في شبكة الحلقات الدراسيّة ومَن موّل نشر الكثير من أعماله وكَتَبَ المدخل للطّبعة المتأخّرة لأعماله.

بالإضافة إلى هؤلاء الكوليجيان والمينونيت الّذين شكّلوا دائرة أصدقائه، وبالإضافة إلى الأتباع والمحسنين من المقرّبين جدّا، كان «سبينوزا» قد تعرّف أيضا في جامعة لايد على بعض الطّلبة الّذين لعبوا دورا لا يستهان به في حياته ونشر أفكاره. على هذا النّحو كان « أدريان كويرباغ» Adriaan Koerbagh قد تابع لدى «سبينوزا» دروسا حول «ديكارت» سنة 1660 قبل أن يصبح أحد أتباعه الرّئيسيين وأن تتسبّبَ نصوصه الكثيرة السّاخرة من الدّين، في إلحاق التّهمة به وإيداعه السّجن حتّى مماته. وسيقيم « سبينوزا» على مقاعد الجامعة علاقة مع «لويس ماير» Louis Meyer الّذي كان قد أكمل دكتوراه في الطبّ والفلسفة.

وكان « ماير» هو مَن أشرف على كتابة مدخل إلى كتاب «سبينوزا» الأوّل: مبادئ الفلسفة الديكارتية ونشره، وهو أيضا من سيقف إلى جانبه خلال أيّامه الأخيرة قبل وفاته و(من المرجّح) أنّه مَن أخذ مخطوطاته ليسلّمها إلى صديقهما المشترك «جان ريوفارتس». وصحبة «لويس ماير»، أسّس «يوهانس بومستر» Bouwmeester Johannès، الّذي كان هو الآخر صديقا عزيزا ممّن التقاهم «سبينوزا» في «لايد»، جمعيّة أدبيّة قبل أن يصبح مديرا لمسرح أمستردام الرّاقي. لقد ساهم بشكل كبير في نشر الأفكار السبينوزيّة.

نضيف إلى هذا الجمع من الأصدقاء شخصيّة أخرى مؤثّرة كانت قد افتتحت مراسلات «سبينوزا» انطلاقا من صيف عام 1661، وهي شخصيّة « هنري ألدنبرغ» Henri Oldenberg. كان هذا العالِم الألمانيّ يعيش في انجلترا حيث شارك سنة 1660 في تأسيس الجمعيّة الملكيّةRoyal-Society الشّهيرة الّتي كانت تغذّي على مرّ السّنين أهمّ شبكة أوروبيّة لحركة الأفكار والاكتشافات العلميّة. لعب « ألدنبرغ» دورا أساسيّا في نشر أفكار «سبينوزا» على امتداد الساحة العلميّة الأوروبيّة وقد تمّت المحافظة على إحدى وثلاثين مراسلة بينه وبين «سبينوزا».

هكذا إذن شرع « سبينوزا» في كتابة الرسالة في إصلاح العقل وهو محاطٌ بهذه الحلقة الكبيرة من الأصدقاء والتّلاميذ، حيث كان في الوقت نفسه يقدّم لهم الدّروس الّتي ستشكّل مادّة لكتابين اثنين: الرسالة القصيرة في الله وفي الإنسان وبهجته Le Court Traité de Dieu, de l'homme et de sa béatitude الّذي لن ينشره خلال حياته لأنّه كان من دون شكّ سيبسط خلاصة أطروحاته في كتاب الإيتيقا. ثم كتاب آخر نُشِر سنة 1663 ويُفترض في عنوانه أن يكون هو الأطول والأكثر تعقيدا في تاريخ الفلسفة: الجزءان الأوّل والثاني من مبادئ الفلسفة الديكارتية، مُبَرْهَنٌ عليهما بطريقة الهندسيّين، ومشفوعَانِ بالأفكار الميتافيزيقيّة. Première et seconde parties des Principes de la philosophie de

Descartes, démontrées à la façon des géomètres, suivies des pensées métaphysiques

كُنت قد أشرت إلى الأمر التّالي: لقد كان لعمل «ديكارت» تأثيرٌ كبيرٌ على كلّ الأنتلجنسيا الأوروبيّة في القرن السّابع عشر، وعلى «سبينوزا» بشكل خاصّ. فقد سعى «ديكارت» باعتباره رياضيّا وفيزيائيّا إلى تخليص الفلسفة من اللاهوت المسيحيّ الّذي أُخْضِعَت له منذ نهاية العصر القديم. ومن هذا الجانب يمكن اعتباره أب الفلسفة الحديثة. لقد حرّر الفكر الفلسفيّ من السّلطة اللاهوتيّة وجمع بين منهجه البرهانيّ والرّياضيات. وبذلك يكون قد افتتح حقلا ضخما من البحوث سواء في مجال الفلسفة بشكل حصريّ، أو في مجال العلوم الّتي قدّم لها منهجا اختزاليّا واستنتاجيّا فعّالا. عاش في هولندا منذ العام 1629 إلى العام 1649 حيث نشر الجانب الأساسيّ من أعماله. وانطلاقا من أواسط القرن السّابع عشر أصبح الكتّاب الّذين اختاروا التّفكير بشكل حرّ والجمع بين الفلسفة والعلم، يعتبرون أنفسهم «ديكارتيّين» cartésiens، ولكن من دون أن يكونوا متّفقين مع كلّ أفكار «ديكارت». وهو ما ينطبق أيضا على «سبينوزا». ففي هذا العمل الأوّل يثني «سبينوزا» على الفيلسوف الفرنسيّ الكبير الّذي فتح الطّريق الجديدة، ولكنّه يطلب أيضا من صديقه «لويس ماير» أن يؤكّد في مدخله على أنّه لا يوافق على رؤى «ديكارت» في كثير من المجالات: «لا يجب أن يذهب في ظنّ أحد أنّ الكاتب يبسط

هنا أفكاره الخاصّة أو حتّى تلك الّتي يُوافق عليها، ذلك أنّه رغم كونه يثمّن كثيرا منها ممّا يعتبره صالحا، ورغم أنّه يعترف بكونه قد أضاف بعضا منها، فإنّه في المقابل يرفض كثيرا منها ممّا يعتبره خاطئا ويعارضها بآراء تناقضها تماما»(37). وسنرى لاحقا ما هي هذه الاختلافات الأساسيّة.

ورغم أنّ فكر «ديكارت» يمثل مصدر التّأثير الرئيسيّ على الشابّ «سبينوزا»، فإنّنا نستطيع تكوين فكرة دقيقة عن بقية الكُتّاب الّذين كان يعاشرهم باستمرار بفضل تلك المكتبة الّتي أُحْصِيَت محتوياتها بدِقَّة بعد وفاته من قِبَلِ كاتب العدل المكلّف ببيع محتوياتها النّادرة في المزاد العلنيّ. كانت المكتبة تضمّ 150 كتابا. نجد ضمنها أجناسا كثيرة: التّوراة والدّيانة اليهوديّة، أعمال علميّة، طبّ، تشريح، رياضيّات وفيزياء وبصريّات، أدب إسبانيّ («سيرفنتس» Cervantès)، شعراء وهزليّون ومؤرّخون لاتينيّون (« أوفيد» Ovide، «فيرجيل»Virgile، « سيزار» César، « تيت-ليف» Tite-Live، « شيشرون» Cicéron، « فلافيوس يوسيفوس» Flavius Joseph، «بليني Pline»، الخ)، وأخيرا، قليلا جدّا من كتب الفلسفة: فنّ الخطابة Rhétorique لـ«أرسطو»، كتاب لـ«لوكريس Lucrèce»، بعض مؤلّفات الرّواقيين و«ديكارت»، والأمير Le Prince لـ«ماكيافيلّي». ومن المفيد ملاحظة أنّه في ما عدا « ديكارت» والرّواقيين، فإنّ ثقافة «سبينوزا» كانت أدبيّة وتاريخيّة أكثر منها فلسفيّة. بل إنّه في

مراسلاته يستشهد بأقوال الشّعراء والتراجيديّين والمؤرّخين الرّومان القدامى أكثر من استشهاده بالفلاسفة.

ويُروى أنّ كلّ هذه الأعمال قد تلاشت بعد وفاة «سبينوزا»، غير أنّ رجل أعمال هولنديّ هو « جورج روزنتال» Georges Rosenthal قام سنة 1900 باستعادة قائمة المحتويات لكي يعيد بناء المكتبة محترمًا في ذلك تواريخ الكتب وطبعاتها. هذه المكتبة الجديدة (الّتي ليس فيها بطبيعة الحال أيّ نسخة ممّا كان على ملك «سبينوزا») وُضعت تحت إشراف متحف « سبينوزاهويس» « Spinozahuis» وهو متحف رينسبرغ الصّغير الّذي أُقيم في المنزل القديم حيث عاش «سبينوزا». وفي سنة 1942 تمّت مصادرة المكتبة من قبل هيئة استكشافيّة نازيّة بأمر من المُنَظّر الإديولوجيّ للحزب القوميّ الاشتراكيّ «ألفرد روزنبرغ» Alfred Rosenberg المُنبَهِر بما كان يسمّيه «المسألة السبينوزيّة»: ألا وهي كيف يمكن ليهوديّ أن يكون على هذا المستوى من العبقريّة إلى درجة التّأثير في رجل عظيم مثل « غوته» Goethe؟ وفي سنة 1946، تمّت إعادة المكتبة إلى «رينسبرغ».

لقد بنى «باروخ» أسس صرحه الفلسفيّ في هذا البيت الّذي كان مجاورا لبستان. كان يؤجّر غرفتين صغيرتين في الطّابق الأرضيّ لعائلة كان ربّها طبيبا جرّاحا، وكان يتناول وجبة

العشاء كلّ مساء مع ضيوفه. وخلال بضعة أشهر، استضاف شابّا كان يدرّسه مبادئ فلسفة «ديكارت». وكان قد أسرَّ في رسالة إلى صديقه «سيمون دو فريس»، الّذي كان يشعر بالغيرة من هذا الشابّ لحظّه السعيد المتمثّل في الإقامة بجوار «سبينوزا»: «ليس هناك مبرّر كي تحسد «كازياريوس» Casearius: فلا أحد في الحقيقة يُثقل كاهلي أكثر من هذا الشّخص، ولا أحد يُثير توجّسي أكثر منه»(38). وما كان يثير شكوك «باروخ» هو أنّ هذا الشابّ الّذي تكفّل بتدريسه الفلسفة، لا يفهم فكره الخاص جيّدا وأنّه يتسبّب في الإشاعات الّتي تكلّفه مشاكلَ مع السّلطات العموميّة. لذلك فإنّه بمجرّد أن أنهى «سبينوزا» عملَه حول «ديكارت» - بل ومن المؤكّد أنّ الأمر كان بالتّوازي مع ذلك - انهمك في كتابة الرسالة في إصلاح العقل الّتي وضع فيها الخطوط الكبرى لنسقه الفلسفيّ، تلك الخطوط التي سيتوسّع في شرحها لاحقا في كتاب الإيتيقا: الخير والشرّ نسبيّان(39) وكذلك الكمال والنّقصان. «إن كلّ ما يكون، يكون بموجب نظامٍ أزليّ وقوانين محدّدة للطّبيعة»(40). إنّ الخير الأسمى «هو معرفة اتّحاد الرّوح مع الطّبيعة الكليّة»(41). ويقرّ الشابّ «باروخ» مرّة أخرى: «هي ذي الغاية الّتي أصبو إليها: أن أكتسب هذه الطّبيعة السّامية وأن أُحاول (مساعدة) آخرين على اكتسابها معي، لأنّ جعل آخرين كثيرين يكتسبون الفهم مثلي، هو جزء من سعادتي، بوجه تتوافق به أذهانهم وكذلك رغباتهم مع ذهني ورغباتي»(42).

من هنا فصاعدا، سيصبح وجودُ « باروخ» متوازنًا مثل سمفونيّة موسيقيّة، ولكن من دون أن يسقط في الزّهد. فهو يشرب البيرة ويدخّن الغليون ولا يرفض شيئا ممّا يقدّم له للأكل. ولكنّه اختزل حاجاته في ما هو أساسيّ: أن يحافظ على صحّة جيّدة وأن يعمل بهدوء في مكان مُريح. إنّه يجسّد بشكل تامّ المثل الأعلى للحكيم الأبيقوريّ: إشباع حاجاته الضروريّة وليس الثانويّة، وتفضيل جودة الأطباق والمشروبات على كميّتها، ومجالسة بعض الأصدقاء من أجل تبادل أفكار عميقة وسط حديقة هادئة. ورغم معارضة « كلروس» و«بايل» لأفكار « سبينوزا»، فإنّهما لم يستطيعا تجنّب الإثناء على أسلوب حياته المتوازن والفاضل مؤكِّدَينِ أيضا على ما تتميّز به شخصيّته. فحسب «بايل» «كان الجميع متّفقين على الإقرار بأنّه كان رجلاً حسن المعاشرة، ولطيفًا، ونزيهًا، وخدومًا وعلى درجة عالية من الأخلاق». وها هي ذي الصّورة الفيزيائيّة والأخلاقيّة الّتي يقدّمها عنه «كلروس»: «كان متوسّط القامة، ملامح وجهه متناسقة جدّا، وبشرته تميل قليلا إلى السواد، شعره أجعد، وحاجبا عينيه طويلان ومن اللّون نفسه، حتّى أنّه بمجرّد رؤية مظهره، ندرك بسهولة أنّه يعود إلى أصولٍ يهوديّة برتغاليّة. أمّا في ما يتعلّق بلباسه فإنّه كان قليل العناية به ولم يكن في هذا الجانب أفضل من أكثر البرجوازيّين بساطة. [...] وفي ما تبقّى، فإنّه إذا كان أسلوب حياته شديد الانتظام، فإنّ الحديث معه كان لطيفا هادئًا. كان يعرف جيّدا كيف يتحكّم في انفعالاته. ولم يشهد أحد على أنّه كان شديد

الحزن يوما ولا كذلك شديد الفرح. لقد كان الرّجل يعرف كيف يسيطر على نفسه في غضبه. أمّا في حالات الألم الّتي يتعرّض لها، فإنّه لا شيء منها يبدو على محيّاه [...]. لقد كان فضلا عن ذلك لطيفا جدّا وسهل المعشر، يتكلّم غالبا مع ضيوفه خاصّة في أوقات راحته، وكذلك مع سكّان المنزل عندما يتعرّضون لأسى أو يصيبهم مرض»(43).

لقد أصيب مختلف كُتّاب سيرته بالدّهشة من لا مبالاته. فقد اقترح عليه صديقة الثريّ «سيمون دو فريس» مرّات عدّة أن يخصّص له مرتّبا سنويًا حتى يتمكّن من التفرّغ كلّيا لكتابة أعماله. ولكنّ «باروخ» رفض ذلك. فهو يفضل أن يعمل حتى يموّل حاجاته المتواضعة. وعند موت صديقه تاركًا له مُرتّبا سنويا كبيرًا جدّا، طلب « باروخ» من الورثة أن يحتفظوا بالقسط الأوفر منه كي لا يتبقّى له إلّا مبلغ متواضع. إنّ المهنة الّتي اختارها وتعلّمها خلال إقامته لدى»فان دن إندن» لا يُستهان بها: فقد تعلم صقل الزجاج لصناعة النظّارات والميكروسكوبات والتلسكوبات. وكان عالم الفلك الشّهير «كريستيان هويغانس»(44) Christiaan Huygens قد امتدح العدسات البصريّة الّتي يصنعها إلى درجة أنّ «سبينوزا» أصبح خلال حياته معروفا في أوروبا من خلال فكره ومن خلال جودة عدساته. ومثلما يؤكّد على ذلك «بيير فرانسوا مورو Pierre-François Moreau»، هذا الاختصاصيّ المعاصر والمتميّز في فكر « سبينوزا»: كان

صقل العدسات «وسيلة لكسب قوته، ولكنّ الأمر يتعلق أيضا بعمل يتنزّل في سياق العلاقة بين البصريّات النظريّة Optique théorique والعلم التطبيقيّ Science appliquée - كانت تلك « قمّة التكنولوجيا» في ذلك الوقت مثلما هو شأن المعلوماتيّة في أيّامنا هذه»(45). ولكنّ ما يثيرني أكثر هو عندما نرى أنّ هذا الرّجل قد قضّى عمره في صقل العدسات من أجل تجويد البصر وفي صقل الفكر من أجل تحسين الوعي البشريّ. إنّ البراهين «هي أعْيُنُ الرّوحِ تُبصرُ بها»(46)، كما سيقول ذلك المرشدُ «سبينوزا».

 (33) «Les démonstrations sont les yeux de l’esprit»

(34)تمّ تأسيس جماعة الكوليجيان سنة 1619 من قِبَلِ رجال دين أرمن وتعميديّين مجدّدين هولنديّين. الاسم مشتقّ من «كولّيج» وهي جمعية كانت تعقد جلستها مرّة كلّ شهر واشتهرت بانفتاحها على الفكر الإنسانويّ وعلى النّقد الحرّ. (المترجم)

(35)المينوناتيّة: طائفة مسيحيّة من «تجديديّة العماد» برزت إلى الوجود مع المصلح «مينو سيمونس Menno Simons (1496-1561)) زمن الإمبراطوريّة الرّومانيّة المقدّسة. وقد اعتمدت النّزعة المينوناتيّة على الزّهد في الدّنيا ونبذ مظاهر البذخ. يوجد أتباع هذه الّنزعة اليوم في أكثر من بلد حول العالم وخاصّة في الولايات المتّحدة. (المترجم)

(36) Les Principes de la philosophie de Descartes.

(37) Les Principes de la philosophie de Descartes, préface, in Spinoza, Œuvres Complètes, op. cit., p. 152/

(38) Lettre IX à Simon de Vries, février 1663, in Spinoza, Œuvres complètes, op. cit., p. 1087

(39)القرن السّابع عشر هو قرن إثبات نسبيّة الحركة منذ «غاليليه» ولا يمكننا أن نفهم هاجس التّنسيب هذا لدى «سبينوزا» بمعزل عن الثّقافة الجديدة الموسومة بفكر غاليليه (المترجم).

(40) Lettre IX à Simon de Vries, février 1663, in Spinoza, Œuvres complètes, op. cit., p. 106

(41) Ibid.

(42) Ibid.

(43) Colerus, op. cit., p. 1319-1320

(44) «كريستيان هويغانس»، (Christiaan Huygens بالهولنديّة، ويُكتَبُ Christian Huygens بالفرنسية (1629-1695) رياضيّ وعالم فلك وفيزيائيّ هولنديّ. هو أحد الأعضاء المؤسّسين للجمعيّة الملكيّة Royal Society في بريطانيا. (المترجم)

(45) Pierre-François Moreau, Spinoza et le spinozisme, PUF, 2007, p. 18.

(46) Éthique , V, 23, scolie.

الفصل الرابع
القراءةُ النّقديةُ للكتاب المقدّس

«بقايا استعبادٍ قديمٍ للفكر»(47)

بعد أن قضّى « باروخ» بضع سنوات في استراحته بـ«رينسبرغ»، قرّر أن يقترب من مدينة «لاهاي» ليستقرّ في «فوربرغ»Voorburg، وهي قرية جميلة تقع على بعد أقلّ من ثلاثة كيلومترات من العاصمة السّياسيّة للمقاطعات المتّحدة. وهناك أيضا كان يقيم « كريستيان هويغانس». يمكننا أن نستقرئ في هذه النّقلة الجديدة رغبة لدى الشابّ «سبينوزا» في أن يقترب من الأوساط السياسيّة وأن يوسّع نطاق تأثيره. فالجمهوريّة كانت في الحقيقة شديدة الهشاشة. لقد كانت محكومةً منذ سنة 1653 من قِبَلِ المنسّق الكبير Grand Pensionnaire (pensionnaris) «جون دي فيت»، وهو شخصيّة ليبراليّة مستنيرة تقوم بالتّنسيق بين السّياسة الاقتصاديّة ودبلوماسيّة المقاطعات السّبع. ولكنّه كان يَلْقَى معارضةً من قِبَلِ عائلة «أورانج» الّتي كانت تطمح، بتأييد من الكالفينيّين، إلى استعادة شكل من المَلَكِيّة تشبه النموذج البريطانيّ. فالكالفينيّون والأورانجيّون يحبّذون بهذا الوجه دولة قويّة مركزيّة وغازية « Conquérant» على مثال فرنسا الكاثوليكيّة بقيادة لويس الرّابع عشر. ولكنّ الجمهوريّين يريدون في المقابل المحافظة على دولة لامركزيّة مسالمة وليبراليّة. لقد كانت الجمهوريّة على درجة من الهشاشة حتّى أنّ سندها

الشعبيّ كان محدودا. أمّا « سبينوزا» فإنّه لم يتوقّف مثلما سنرى لاحقا عن التّساؤل حول المبرّرات الّتي تجعل الشّعب يفضّل الخضوع لسلطة قويّة وحتّى «طغيانية» Tyrannique بدلًا من أن يتحرّر في إطار جمهوريّة متسامحة وليبراليّة.

إنّ المكان الّذي شهد قرار « سبينوزا» تأجيلَ إِنهاءِ كتابة الإيتيقا هو منزله الجديد، وذلك حتّى يتفرّغ إلى كتابة عمله السياسيّ واللّاهوتيّ الأهمّ: الرسالة في اللّاهوت والسّياسة. فطيلة ما يقارب الخمس سنوات، من العام 1665 إلى العام 1670، وهب نفسه لهذه المهمّة الّتي يبدو أنّ دوافعها متنوّعة مثلما يشرح هو بنفسه ذلك في رسالة إلى « هنري ألدنبرغ» مؤرّخة في سنة 1665:

فَضْحُ الأحكامِ المسبقةِ للّاهوتيّين الّذين يؤبّدون جهل الشّعب ويعارضون الفَكر الحرّ، والتحصّن ضدّ تهمة الإلحاد الّتي تلاحقه والّتي ينفيها تماما عن نفسه، وفي النّهاية الدّفاع عن حرّية المعتقد والتّفكير والتّعبير الّتي تتعرّض لتهديد متواصل حتّى في صلب الجمهوريّة الليبراليّة للمقاطعات المتّحدة. تلك هي الدوافع الّتي تبرّر كتابته للرّسالة.

وهذه النّقطة الأخيرة هي الّتي يسلّط عليها الضّوء في مقدّمة كتاب الرّسالة في اللّاهوت والسّياسة لتبرير كتابته ولكي يُبرز الأطروحة المركزيّة لرسالته، حيث يقدّم براهين كثيرة عليها: «ليس في حرّية التّفلسف تهديد لأيّة تقوى Piété حقيقيّة ولا كذلك للسّلم داخل الجماعة السياسيّة. ولكنّ إلغاءها في المقابل هو ما يتسبّب في خراب السّلم وخراب التّقوى»(48).

إذا كان مبتغى «سبينوزا» الرّئيسيّ هو الدّفاع عن حريّة الفكر، فهو يركّز كثيرا مثلما سنرى على إثبات كون هذه الحريّة لا تتعارض في شيء مع التّقوى Piété، أي مع الإيمان الحقيقيّ. ولكنّ ما قرّر التّشهير به بقوّة منذ الصّفحات الأولى للكتاب هو الخرافة Superstition الّتي يرتكز عليها الدّين عادة كي يتنامى. فلا يمكن للخرافة أن تنشأ مثلما يبيّن «سبينوزا» إذا كان مصيرنا في صالحنا دائما. ولكن لأنّ الحياة غير مضمونة وتتشكّل من أوضاع حسنةٍ وأوضاعٍ سيّئةٍ، فإنّنا نندفع إلى الاعتقاد في مختلف الخرافات الّتي تساعدنا على تجنّب الخطر وإثارة الأمل في نفوسنا. بل يلاحظ «سبينوزا» أنّ «مَن يكون الأكثر تعلّقا بكلّ ضروب الخرافة إنّما هم أولئك الّذين يرغبون بكلّ جموح في الخيرات الخارجيّة Biens extérieurs»(49). أمّا أولئك الّذين يعرفون كيف يقتنعون بالقليل، فإنّهم يكونون أقلّ عُرضةٍ للإيمان بالخرافة لسبب بسيط يتمثّل في كونهم أقلّ خشية من الخسارة، فيكتفون بما لديهم ولا يغذّون الأمل في أنفسهم في الحصول على شيء آخر. ولكنّ

«سبينوزا» يُبيّن بصفة خاصّة كيف تكون الخرافة أفضل وسيلة للتحكّم في الجمهور وكيف تكتسي في غالب الأحيان صورة الدّين. ويقوم خلال ذلك بنقد موجزٍ ولكنّه حادٌّ للإسلام كما يُطبَّق في تركيا، مُقرّا بأنّه لا يوجد لدى أيّ شعب آخر في ما عدا الأتراك تكميمٌ للفكر باسم الدّين من أجل تجنّب أيّ اضطراب سياسيّ: «فأبسط نقاش يُعَدُّ اعتداءً على المقدّس، وهناك أحكام مسبقة كثيرة تمتصّ ملَكة الحكم إلى درجة أنّ العقل العظيم يعجز عن فرض كلمته حتّى وإن كان الأمر متعلّقا بمجرّد شكّ بسيط»(50). أمّا في أوروبا فالأمر يصدق بدرجة أقلّ على الأنظمة الملكيّة. ذلك أنّ «سرّ النّظام الملكيّ الكبير ومصلحته الحيويّة - مثلما يبيّن «سبينوزا» - هو خداع البشر الّذين يُرَادُ إخضاعهم من خلال تزييف حقيقةِ الخِشْيَةِ بإلباسها صورة الدّين، حتى أنّك تراهم يحاربون دفاعا عن عبوديّتهم كما لو كانت هي خلاصهم»(51).

في مقابل ذلك، فإنّ الجمهوريّة الّتي تهدف إلى احترام حرّية البشر وخدمتهم بدل الهيمنة عليهم، ليست بحاجة إلى استخدام الدّين كي تمنعهم من التّفكير. ومن أجل البرهنة بشكل أفضل على أنّ حرّية الفكر مفيدة أيضا للإيمان الحقيقيّ وللحفاظ على السّلم في الجمهورية، قرّر «سبينوزا» فضح الدّوافع العميقة للدّين المزيّف المرتكز على الخرافة ومن ثمّة إبراز ما يصفه، وفق عبارته الجميلة، بـ«بقايا استعباد قديم للعقل» (Les vestiges d’un asservissement antique de l’esprit).

يرى «سبينوزا» أنّ أغلب المؤمنين لم يحتفظوا من الدّين إلاّ بالعبادات الخارجيّة Culte extérieur، وأنّ الإيمان لم يعد يمثّل لديهم سوى سذاجةٍ وأحكامٍ مسبقةٍ لـ«أولئك الّذين ينحدرون بالبشر إلى درجة البهائم [...] إذ يبدو كما لو أنّه قد وُضِعَ عمدًا بهدف إطفاء نور العقل»(52). ويبيّن «سبينوزا» كيف أنّ هذه الأحكام تتأتّى من كون المؤمنين يقرأون الكتب المقدّسة على ظاهرها في استهانة تامّة بأنوار العقل «ويسلّمون منذ البداية بالطّبيعة الإلهيّة لنصّها بأكمله»(53). ويقترح «سبينوزا» للتمكّن من هزيمة هذه الأحكام المسبقة قراءةَ الكُتُبِ المقدّسة بمساعدة العقل وفهم أفضلَ للسّياق التّاريخيّ الّذي كُتِبَتْ فيه هذه النّصوص ومعرفة نوايا كُتّابِهَا. وهنا نجد أنّه يُفعِّلُ «منهجًا لتأويل الكتب المقدّسة». ومن الواضح أنّه قد وجد مرتكزًا لإنجاز هذا المشروع في معرفته التامّة بالعبريّة التوراتيّة، وكذلك الإغريقيّة واللاتينيّة في ما يتعلّق بـ العهد الجديد، بالإضافة إلى معرفته العميقة بكتابات مؤرّخي العصر القديم خاصّة منهم « فلافيوس جوزيف» (54) Flavius Josèphe.

ينطلق «سبينوزا» من التّساؤل عن الوحي الإلهيّ من خلال وظيفة النبوّة. فما النّبي؟ ولماذا وكيف يتسنّى اعتباره مُبَلِّغًا لكتابِ الله؟ وهل تكون أقوالُه الّتي تمّ توارثها بالكتابة أمينة دائما؟ الملاحظات الأولى تُلخّص تفكير «سبينوزا» حول هذه

المسألة: فالوحي الإلهيّ يمرّ أولا عبر الأنوار الطبيعيّة للعقل. إنّ الله يتجلّى بواسطة العقل القادر على معرفته وفهم أوامره الأزليّة: الّتي هي القوانين الأزليّة للطّبيعة. «العلّة الأولى لكلّ وحي إلهيّ للإنسان هي طبيعة العقل البشري» مثلما يقول. ويضيف قائلا إنّ «المعرفة الطبيعيّة لا تقلّ في شيء من حيث الدّرجة عن المعرفة النبويّة»(55). ولكن فيمَ يتميّز الوحي النبويّ عن الوحي عبر المعرفة الطبيعيّة؟ هل يتمتّع الأنبياء بذكاء أرقى من بقيّة البشر؟ هل هم قادرون على التّخاطب مع الله مباشرةً تخاطُبَ روحٍ مع روحٍ أُخرى « d'esprit à esprit»؟ كلّا، إطلاقا، يجيب «سبينوزا»، مستحضرًا عددًا من الأمثلة الدّاعمة مستمَدّة من التّوراة. فقدرة النبوّة تتجلّى بواسطة الخيال وليس بواسطة العقل «وما وُهِبَ للأنبياء ليس عقلا أكثر كمالًا بل قدرةً على التخيّل أكثر حيويّةً»(56). ويبيّن عبر استعراض جملةٍ من الأمثلةِ التوراتيّةِ، «إبراهيم» و«حزقيال» Ezéchiel، من دون أن ينسى « موسى» و«إيليا»، أنّ هذا الوحي الّذي يتمّ بتوسّط الخيال وحده، يثير مشكلا أساسيّا بالنّسبة إلى الأنبياء. فهم ليسوا متأكّدين أنّ من يكلّمهم هو الله بالفعل. وهو ما ينطبق أيضا على سامعيهم. ويبيّن «سبينوزا» كيف جاء الأنبياء دائما بـ«علامات» Signes اعتُبِرَتْ من قِبَلِهِمْ ومن قِبَلِ سامعيهم معجزات، أي أنّها تدخّلات مباشرة من الله تخترق نظام الطّبيعة: فطالما أنّ الخيال لا يتيح قدرة على اليقين من درجة اليقين العقليّ، فإنّ الكلامَ النبويَّ يجب أن يُرْفَقَ بِحَدَثٍ خارقٍ كي يتمَّ تَصْديقُهُ. وهو الأمر الّذي يكون الوحي عبر العقل في غير حاجة له:

«إنّ النبوّة بهذا المعنى أقلّ درجة من هذه الزّاوية من المعرفة الطبيعيّة الّتي لا تحتاج إلى أيّة علامةٍ بل تضمنُ اليقينَ بموجبِ طبيعتِها [فقط]»(57). سنرى لاحقا كيف أنّ « سبينوزا» لا يؤمن بالمعجزات: فالأمر يتعلّق في نظره بظواهر لم يقع تفسيرها (ولكنّ ذلك لا يعني كونها غير قابلة للتّفسير)، أنتجتها قدرةُ الخيال والعقل البَشريَّيْنِ. وتترافق الوظيفة النبويّة دائما مع علامات. ويصدق ذلك على العهد الجديد هو الآخر: بل إنّ «يسوع» قد اشتكى من أنّ سامعيه بحاجة دائما إلى علامات حتّى يصدّقوه. غير أنّ « سبينوزا» يوضّح مرّة أخرى بأنّ العلامات الّتي تصاحب النبي، وكذلك نوعيّة نبوءته، ترتبطان بملكة الإدراك الحسّيSensibilité وبمزاجه وآرائه وثقافته. فإذا كان النّبي ذا مزاج مرِح مثلًا فإنه سيعلن عن أحداث إيجابيّة يمكنها أن تبثّ الفرح في نفوس النّاس. وإذا كان مزاجه في المقابل غضبيّا فإنّه سيجعل من نفسه ناطقا باسم الغضب الإلهيّ. وكذلك فإنّه إذا كان يعيش في البراري خارج المدن فسترتكز نبوءتُه على صورٍ شعريّة رعويّة Bucoliques، وإذا كان من سكّان القصر الملكيّ فسيتخيّل الله كأنّه ملك محاط برعايا، أمّا إذا كان جنديّا فإنّه سيتخيّل الله قائدا للجيوش. وباختصار، لا يجب أبدا أن نأخذ الخطاب النبويّ على حَرْفِيّتِهِ بل يجب تأويلُهُ وتنسيبه دائما، وذلك تحديدا في علاقته بمزاج النّبي وآرائه ونمط عيشه. ذلك هو ما يجعل الأنبياء يختلفون في ما بينهم حول مواضيع كثيرة باستثناء موضوع واحد حسب «سبينوزا»: هو ممارسة العدل justice والإحسانcharité. فهاتان الوصيّتان Commandements تشكّلان الفكرة

المهيمنة في كلّ الكتب المقدّسة، وتتمثل وظيفتهما الرئيسيّة - وراء تعدّد القصص والرّوايات الّتي لا يجب أبدا قراءتها حرفيّا - في تعليم البشر الكيفيّة الّتي يتبيّنون بها ما هو عادل وما هو من قبيل الإحسان في العلاقة بأقاربهم.

بعد ذلك ينتقل «سبينوزا» إلى طرح السّؤال حول خصوصيّة الشعب العبريّ: فهل انفرد هذا الشّعب بتلقّي موهبة النبوّة، وما قدرته الّتي تخصّه دون غيره من الشّعوب؟ وينطلق من بيان كون فكرة «الانتخاب الإلهيّ» ليست لها أيّة علاقة بالتمتّع بالبهجة الحقيقيّة: فمن يتمتّع بالسّعادة الحقيقيّة ليس في حاجة إلى إثبات تفوّقه من خلال ما يدّعي أنّه انتخاب إلهيّ. «إنّ الغبطة الّتي نشعر بها من خلال الاعتقاد أنّنا متفوّقون، ما لم تكن طفوليّة تمامًا، فإنّ مصدرها سوف لن يكون سوى الحسد وسوء النيّة»(58). ولكن كيف نفسّر إذن كون «موسى» لم يتوقّف عن القول للعبرانيّين إنّ الله قد اختارهم من بين سائر الأمم (Deutéronome, X, 15 سفر التثنية) وأنّه قريب منهم وليس من الآخرين (Deut.,IV,4-7)، وأنّه قد منحهم امتياز معرفته (Deut., IV, 32)؟ يجيب «سبينوزا»: «إنّ الأمر كذلك لسبب بسيط هو «تحفيز العبرانيّين لمعرفة الشّريعة la Loi»(59) وبسبب «عدم جدّية أفكارهم»(60). وبما أنّهم لا يستطيعون الوصول إلى البهجة الحقيقيّة بواسطة الأنوار الطبيعيّة للعقل، كان من اللاّزم أن يقدّم لهم خطابا ملائما يحفّزهم - عبر التودّد لهم- على اتّباع الشّريعة الإلهيّة الّتي

تتلخّص في ممارسة العدل والإحسان. وبهذا المعنى، يكون «موسى» قد تأقلم مع عقلِ العبرانيّين «المتصلّب» وقلبِهم حتّى يوقظ فيهم إنسانيّتهم. تبدو العبارات الّتي يستخدمها «سبينوزا» قاسية جدّا، ولكنّها ليست في النّهاية سوى استعادة للعبارات الّتي استخدمها «موسى»والأنبياء التوراتيّين الّذين لم يتوقّفوا عن الشّكوى من رذائل الشّعب ومن امتناعه عن الانفتاح قلبًا وعقلًا لتقبّل الأوامر الإلهيّة. وهنا يبتعد «سبينوزا» كثيرا عن القراءة الحاخاميّة Rabbinique (وحتى المسيحيّة) التقليديّة للتّوراة لأنّه لا يرى في انتخاب الشعب العبريّ قرارًا إلهيّا، بل روايةً مفتعلةً ذات وظيفة بيداغوجيّة، الهدف منها هو أن يَفْهَمَ العبرانيّون وأن يطبّقوا الشّريعة الإلهيّة الّتي تكمن في القوانين الأزليّة للطّبيعة: « ما أقصده بحكومة الله Le gouvernement de Dieu هو النّظام الثابت والأزليّ للطّبيعة، أي بعبارة أُخرى تسلسل الأشياء الطبيعيّة. وبالفعل فقد قلنا أعلاه، وبيّنا في موضع أخر، إنّ القوانين الكونيّة للطّبيّعة الّتي يحدث بموجبها كلّ شيء ويكون محدّدا، ليست شيئا آخر سوى الأوامر الأزليّة لله»(61). مثل هذا التصوّر لله ولعنايته يتناقض تماما مع التصوّر السّائد لدى اليهود والمسيحيّين الّذين يتخيّلون إلهاً خارجًا عن الطّبيعة يتمتّع بإدراك حسّيٍّ وبإرادة مثل الإنسان ومتعلّقًا بشعبٍ ما بعينه حتّى يتجلّى له (ثمّ بعد ذلك، لدى المسيحيّين، ووفق نموذج الانتخاب نفسه، يكون له تعلّقٌ خاصٌّ بمعشر المُعمَّدين Le peuple des baptisés).
إنّ مصدرهذه التمثّلات التشبيهيّة Anthropomorphiques بالنّسبة إلى «سبينوزا» هو الخوف والجهل. وهو ما سيسعى

«فرويد» Freud من بعده ببضعة قرون إلى بيانه عند ربطه بين هذه التمثّلات «الطفوليّة» لإلهٍ يكون خارج العالمِ وكلّيّ القدرة ومحبّا وراعيًا Protecteur، وحالة انعدام السّند الّتي يشعر بها الطفل وهو بصدد الوعي بخطورة العالم وبأنّه سيموت يومًا، وأنّ وَالِدَيْه ليست لهما القدرةَ الكافية على حِمَايَتِهِ(62). ورغم أنّ تفكير «سبينوزا»، مثلما سنرى لاحقا، أقلّ ماديّة بكثير من فكر «فرويد»، فإنّ ذلك هو بالضّبط ما كان قد بّينه. وبالانطلاق من ذلك نفهم جيّدا كيف أنّ وجود هذه الأفكار في ذهنه بصورة جنينيّة قبل بضع سنوات من كتابة الرّسالة في اللاهوت والسّياسة- مثلما هو مُرَجّحٌ -، هو الّذي تسّبب في طرده بتلك الصّورة العنيفة من الطّائفة اليهوديّة.

وبالإضافة إلى ذلك فإنّ «سبينوزا» يؤجّج خطورةَ وضعِه عندما يعمّقُ السّؤالَ حول انتخاب الشّعب العبريّ. ولكن رغم أنّه يبيّن الطّابع البيداغوجيّ والنسبيّ الصّرف لهذه الفكرة، فإنّه لا ينفيها تماما. ففي الحقيقة، هو يعتبر أنّ ما ينفرد به الشعب العبريّ (وهو ما جعله يتكلم عن «انتخاب») بحسب الأوامر الإلهيّة (أو قوانين الطّبيعة)، «يتمثّل فقط في السّعادة الدنيويّة لدولته وفي المزايا الماديّة»(63). ويُريد « سبينوزا» في الواقع، « باستحضاره للنبوءات التّوراتيّة، أن يوضّح كون الشّيء الوحيد الّذي وَعَدَ به اللهُ الآباءَ هو تكوين دولة قويّة تكون مؤسّسة على الشّريعة وضامنة للأمن الماديّ للشّعب». إنّ الشّريعة لا تَعِدُ العبرانيّينَ بشيء مقابل طاعتهم سوى بالدّوام

السّعيد لدولتهم وبالمزايا الأخرى لهذه الحياة. وفي المقابل، فإنّها تتوعّدهم بخراب الدّولة وبأفظع الكوارث إذا ما عَصَوْها ونكثوا العهد»(64). وبهذا المعنى يكون الانتخابُ جماعيّا وزمنيّا بل ومؤقّتا: ففكرة الانتخاب فقدت معناها تماما منذ انهيار الدّولة الثيوقراطيّة لإسرائيل قبل 2500 سنة. ولم يعد اليهود منذ تلك اللّحظة مطالبين بالامتثال لمبادئ شريعة «موسى» ولكنّهم أصبحوا مطالَبين مثلهم في ذلك كمثل كلّ البشر بالامتثال لمبادئ العقل الطبيعيّ الّذي يُمْلِي عليهم سلوكًا عادلا وحسنا بواسطة العقل الإلهيّ ‹المنقوش في قلوبنا›(65).

يُنهي « سبينوزا» تفكيره في النبوّة مؤكّدا على ضرورة التمييز بين الشّريعة الإلهيّة، مفهومةً باعتبارها معرفةً حقيقيّةً ومحبّةً لله، والشّريعة الإلهيّة مفهومةً على أنّها قواعدٌ وإملاءات دينيّة [تتجسّد] بتوسّط العبادات والاحتفالات الدينيّة. إنّ الشّريعة الإلهيّة الحقيقيّة حسب « سبينوزا» ليست اتّباع الطّقوس والعبادات ولكنّها السّعي إلى الخير الأسمى souverain bien وإلى البهجة الّتي تتأتّى لنا من المعرفة ومن حبّ الله. هذا هو المحور الأساسيّ الّذي سيتوّج به « سبينوزا» كتاب الإيتيقا، مثلما سنرى لاحقا، ولكنّنا سننطلق منذ الآن في شرحه طالما أنّه يثيره في الرسالة في اللاّهوت والسّياسة. فبالانطلاق من استحضار القول الأرسطيّ المعروف بأنّ الذّهنentendement (أي النّوس noos الإغريقي، الّذي يمكننا ترجمته أيضا بـesprit = روح/أي عقل) هو أفضل قِسْمٍ

فينا، يكون خيرنا الأسمى وسعادتنا الأكبر هما كمال عقلنا(66). فقد أقرّ «أرسطو» منذ القدم أنّ التأمّل الإلهيّ، بمعنى ذلك النّشاط المكتمل لعقلنا، هو ما يتيح لنا إدراك السّعادة القصوى. أمّا «سبينوزا» فإنّه يتمادى في تعميق ذلك قائلا «إنّ ما يكمن فيه خيرنا الأسمى وبهجتنا هو المعرفة ومحبّة الله»(67). وبالتّالي فإنّ القانون الإلهيّ المنقوش في عقلنا وقلبنا يتمثّل في محبّة الله، ليس خوفًا من عقابٍ مّا ولكن لكون هذه المعرفة وهذا الحبّ يمثّلان «الغاية النهائيّة والهدف من كلّ الأفعال الإنسانيّة»(68). إنّ الطّريق الّذي يصل بواسطته الفيلسوف إلى هذه المعرفة وإلى هذا الحبّ لله هو معرفة الطّبيعة وقوانينها.

ولكنّ «سبينوزا» يعترف بأنّ فئة قليلة من البشر فقط تتوصّل إلى ذلك، وهو ما يجعل الكتب المقدّسة ضروريّة للإنسان: فرغم أنّها لا تتيحُ له الغبطة القصوى الّتي يكفلها التأمّل الإلهيّ، فإنّها على الأقلّ تقدّم له قواعدَ سلوكٍ ضروريّةٍ للحياة الاجتماعيّة، وخصوصا لممارسة العدل والإحسان. وبهذا المعنى نجده يميّز بين القانون الإلهيّ «الّذي يكون فطريّا في العقل البشريّ والّذي يبدو كما لو أنّه قد نُقِشَ فيه نقشًا»(69)، أي ذلك القانون الّذي يقود إلى البهجة، والقانون الدّينيّ الّذي يرمي إلى تربية الإنسان عبر أوامر محدّدةٍ بهدف ممارسة إرساء الحبّ والعدل.

ويبيّن « سبينوزا» أنّ هدف الاحتفالات والطّقوس الدينيّة يتمثّل في فَرْضِ ضربٍ من « العبوديّة الطوعيّة»، بمعنى «جعل البشر لا يسلكون أبدًا بموجب أوامرهم الخاصّة، ولكن بموجب أوامر الآخرين دائما»(70)، وذلك حتّى يتمّ تحفيز الحياة الاجتماعيّة. وهو يذكر أمثلة على ذلك طقوسًا مسيحيّةً (مثل التّعميد والصّلاة والحفلات... الخ.) تمّ إِرْسَاؤُهَا من قِبَلِ المسيح والحواريّين بمثابة « علاماتٍ خارجيّةٍ توظّفها الكنيسة الكونيّةَ، وليس كأشياء تساعد على تحقيق البهجة أو يكون لها في ذاتها طابع مقدّس. « وفي النّهاية، مثلما يستخلص «سبينوزا» مستحضرًا عبارات « يسوع» و«بولس»(71)، فإنّنا نحكم على الإنسان بالنتائج الّتي يحقّقها: فذاك الّذي «يصل إلى تحقيق أهداف مثل الحبّ والغبطة والسّلام وتوازن النّفس l’égalité d’âme والإيمان الصّادق والطّيبة واللّطف والبراءة والتحكّم في النّفس، [...] وكذلك من يكون قد اكتسب المعرفة بواسطة العقلRaison وحده أو بواسطة الكتاب المقدّس وحده، يكون قد اكتسب المعرفة حقّا عبر الله ويكون بالتّالي متمتّعا بالبهجة»(72).

يلتفت «سبينوزا» بعد ذلك إلى مسألة المعجزات الّتي يُذكِّرُ بوظيفتها الدلاليّة [باعتبارها علامة]، ولكنّه يرى أنّه من الخطأ تماما اعتبارها أفعالاً إلهيّةً مناقضةً للقوانين الطبيعيّة: « فإذا قبلنا بأنّ الله يفعل ضدّ القوانين الطبيعيّة، سنضطرّ إلى القبول أيضا بأنّه يفعل ضدّ طبيعته الخاصّة، والحال أنّه ليس ثمّة

تناقض أكبرَ من ذلك»(73). إنّ الأحداث الخارقةَ الّتي تتحدّث عنها الكتب المقدّسة، إمّا أنّها لم تَحْدُثْ حقّا، ويجدر إذن قراءتها باعتبارها سرديّات رمزيّة، وإمّا أنّها وقعت فعلا، ولكنّ العقل البشريّ سيكون قادرا حتما يوما مّا على تفسيرها.

يتفرّغ « سبينوزا» في النّهاية لدراسة المنهج المخصّص لتأويل الكتاب المقدّس دراسة معمّقة. ويَفتتِح الفصولَ الأخيرةَ من الكتاب بحملةٍ قويّةٍ ضد الإكليروس واللّاهوتيّين والسلّطات الدينيّة الّتي تستخدم الكتب المقدّسة وتؤوّلها لتقوية سلطاتها وتوسيع نطاق نفوذها على البشر: « إنّ ما يجعل من الدّين دفاعًا عن أشياء يصنعها البشر وليس امتثالا لتعاليم الرّوح القدس، وما يكرّسهُ لنشر الحرب والكراهيّة الأكثر قسوة بين البشر وراء قناع من الحماسة والمشاعر الملتهبة بدلًا من أن يكون نشرًا للحبّ، هو مخطط خبيث»(74). وفي عصرنا هذا الّذي يشهد انفلاتا جديدا للمشاعر الدينيّة والمذابح ضدّ الأبرياء يتمّ اقترافها باسم الله، يثير كلام «سبينوزا» هذا انتباهنا نظرا لتطابقه الشديد مع الأحداث. فلا يجب أن يكون تأويل الكتب المقدّسة حكرًا على طائفةٍ تنتحل الحقّ في ذلك وتَحْتَكِرُهُ. ومن هذه الزاوية يكون «سبينوزا» أقرب إلى البروتستانت منه إلى الكاثوليك، فأحد أسس الإصلاح Reforme يتمثّل في افتكاك الحقّ في تأويل الكتاب المقدّس من احتكار الكنيسة له وذلك بهدف تعميمه على كلّ المؤمنين الّذين يجب عليهم تأويله بانسجام في ما بينهم.

يرتكز المنهج الّذي يقترحه «سبينوزا» لتأويل الكتاب المقدّس بطبيعة الحال على العقل المشترك بين كلّ البشر. «فطالما أنّ كلّ فرد هو صاحب السلطة العليا على تأويل الكتاب المقدّس، فإنّه لا يجب أن توجد قاعدة أخرى للتّأويل عدا ذلك النّور الطّبيعيّ المشترك بين الجميع. فلا نور يسمو فوق النّور الطبيعيّ وليس هناك سلطة خارج سلطة البشر». وبما أنّ هذا المنهج مؤسّس بهذا الوجه على العقل، فهو يطرح ثلاثة معايير أساسيّة: أوّلًا، التحكّم في اللّغات الّتي كُتِبتْ بها هذه الكتب المقدّسة بداية بالعبريّة التوراتيّة، سواء بالنّسبة إلى العهد القديم أو بالنّسبة إلى العهد الجديد، ذلك أنّه رغم كون هذا الأخير قد كُتِبَ بالإغريقيّة، فإنّه مليء بالألفاظ العبريّة Hébraïsmes. وفي مستوى ثانٍ، يتعلّق الأمرُ بملاحظة وتجميع كلّ المحاور الّتي وقع التطرّق إليها في التّوراة ثمّ استخراج تناقضاتها ونقاط غموضها. وأخيرا يتعلّق الأمر بجمع أكبر قدر من المعلومات التاريخيّة المتعلّقة بالعصر وبالسّياق الثقافيّ الّذي كُتِبَتْ فيه تلك الكتب، وكذلك -متى كان ذلك مُتاحًا- حول شخصيّة كاتِبِهَا ونواياه وحول الجمهور الّذي يَتَوَجَّهُ إليه ذلك الكتاب.
ولكنّ البحث يجب أن يتركّز أيضا حول تاريخ ذلك الكتاب: في أيّ أيادٍ وقَعَ، ومن الّذي جعلَ منه تشريعًا وكيف تمّ تجميعه، إلخ.؟

في بضع صفحات، يضع «سبينوزا» أسس قراءة تاريخيّة ونقديّة لــالتّوراة (قراءة يمكن تطبيقها أيضا على كلّ نصّ مقدّس آخر). ولكن يجب أن ننتظر أكثر من قرنين من الزّمن كي يشهد هذا المنهج العلميّ ازدهارًا: أوّلا في الأوساط البروتستانتيّة، ثمّ بعد ذلك في الأوساط الكاثوليكيّة. ومن المدهش أن نرى المبادىء الّتي أعلنها «سبينوزا» معتمَدة حتّى اليوم، حتّى أنّنا نستطيع اعتباره مؤسّسا للتأويليّة الحديثة. والأهمّ من ذلك هو أنّه رغم افتقاره في ذلك العصر للوسائل التاريخيّة الكافية لتسيير بحثه بصورة جيّدة، فإنّ التأويليّة المعاصرة قد أقرّت بصلاحيّة ما هو أساسيّ في النّتائج الّتي توصّل إليها: أي القول إنّ التّوراة (Pentateuque(75) الكتب الخمسة الأولى) لم يكتبها «موسى» ولكنّها كُتِبَت من قِبَلِ كاتبٍ متأخّرٍ(76) بكثيرٍ عن فترته، وإنّ هذا الكاتب هو من المرجّح الرّاهب النّاسخ «إسدراس»Esdras(77) الّذي جلب آلافًا من اللاجئين اليهود من بابل إلى القدس في سنة 459 ق م.. وقد كانت كتابته لـ التّوراة، الّتي تمّت بالاستناد إلى تقاليد شفويّة عديدة وإلى بعض المصادر المكتوبة، تهدف إلى إحياء الدّيانة اليهوديّة. كان مثل هذا الإقرار مرفوضا تمامًا في القرن السّابع عشر، سواء لدى اليهود أو المسيحيّين. أمّا اليوم فقد أضحى محلّ إجماع لدى علمائنا ولم يعد أمرا صادِمًا بالنّسبة إلى غالبيّة المؤمنين. إنّ من يدحضه هم فقط اليهود الأرثوذوكس والمسيحيّون الأصوليّون الّذين يواصلون الإقرار ضدّ كل منطق بأنّ التّوراة قد كُتِبَتْ حرفًا حرفًا على يد «موسى» وهي تعود تقريبا إلى القرن الثّاني عشر قبل الميلاد.

كان «سبينوزا» يُدرك جيّدًا الضجّة الّتي ستُثيرها تحليلاته: فـ«أولئك الّذين تُمثل التّوراة بالنّسبة إليهم، بما هي كذلك، رسالة من الله مُرْسَلَة إلى البشر، لن يتردّدوا في الإعلان أنّي قد ارتكبت الخطيئة في حقّ الرّوح القدس: لقد قلت فعلا إنّ كلام الله مبتور ومُحرّفٌ وإنّه ليس لنا منه إلاّ شذرات، ثمّ إنّ الميثاق الّذي يكفل الاتّفاق مع الله قد فَسدَ.» ويُضيف «سبينوزا» بهذا الخليط من الحماسة والتفاؤل الّذي يميّزه: «ومع ذلك فأنا لا أشكّ في أنّهم رغم موافقتهم على البحث في المسألة، فإنّهم لن يتوقّفوا عن الاحتجاج. فما يهمّهم في الحقيقة هو نصوص الأنبياء والحواريّين أكثر من اهتمامهم بالعقل. إنّ كلام الله الأزليّ وكذلك عَهْدَهُ Pacte والدِّين الحقيقيّ، هي أشياء مكتوبة بصورة إلهيّة divinement écrit في قلب الإنسان»(78).

في رأي «سبينوزا»، لم يُوضَعْ الكتاب المقدّس ليُقدِّمَ لنا تفسيرات علميّة للعالم (ما تزال قضيّة «غاليليه» حاضرةً في ذاكرة الجميع)، ولكن ليعطينا قواعد للحياة مملاة في صورةِ قائمةٍ من الأوامرِ الّتي يجب الامتثال لها. وتتلخص هذه القواعد أساسا في ممارسة العدل والإحسان اللّذين يؤسسان كلّ حياة اجتماعيّة منسجمة. ولكن في حين أنّ العقل الطبيعيّ، وبالتّالي الفلسفة، يُمَكِّنَانِنَا من الانخراط في ذلك بواسطة موافقتنا الحرّة واستقلاليّتنا الذهنيّة، يدعونا الإيمان [الدّيني] إلى احترامه

بواسطة الطّاعةobéissance. فـ«كيف نَغْفَلُ عن حقيقة كون الكتابيْن المقدّسين لا يريدان تمكيننا من طريقة أخرى؟ وعن أنّ كليهما لم يهدف إلى الوصول إلى [إقرار] طاعة إراديّة «Soumission volontaire»؟(79). إنّ الإيمان واحترام الأوامر المقدّسة، وإن كانا يمثّلان شكلًا من العبوديّة، يستطيعان رغم كلّ شيءٍ قيادتَنا إلى السّعادة من خلال محبّة القريب. وهو ما يمثّل «المعيار الوحيد للإيمان الكونيّ»(80). وهنا يستشهد «سبينوزا» بالرّسالة الأولى لـ«يوحنا الإنجيلي» Jean l'Evangélique: «إنّ كلّ من يحبّ هو ابن الله ويعرف الله، ولكنّ من لا يحبّ قريبَهُ لا يعرف الله، لأن الله حُبٌّ»(81).

يجدر بنا إذن كي ننهي هذا الفصل أن نميّز جيّدا بين الفكر والإيمان، أو بين الفلسفة واللّاهوت. فالفلسفة تبحث عن الحقيقة والبهجة القصوى، في حين أنّ الإيمان يبحث عن الطّاعة وعن السلوك الحماسيّ. ولكون الإيمان من طبيعة مغايرة، فإنّه «يدَع لكلّ فرد حرّية التّفلسف»(82). وبالمثل فإنّ اللّاهوت ليس في خدمة العقل (بل في خدمة الإيمان)، ولا العقل كذلك في خدمة اللّاهوت، إذ إنّ «لكلٍّ منهما مملكته الخاصّة: للعقل مملكة الحقيقة والحكمة، وللّاهوت مملكة الحماسة المؤمنة Ferveur croyante والطّاعة»(83). ورغم أنّ « سبينوزا» يفضّل مبحث الحكمة العقليّ على مبحث الطّاعة المؤمنة، فإنّه يظلّ مُدركًا رغم ذلك لكون «الكتاب المقدّس قد وفّر للبشر عزاء كبيرًا. فالكلّ من دون استثناء يمكنه أن يُطِيعَ، ولكنّ فئة قليلة

جدّا من النّوع البشري تستطيع بلوغ القيمة الرّوحيّة من دون أيّ دليلٍ آخر سوى العقل»(84).

 (47) « Les vestiges d’un asservissement antique de l’esprit »

 (48) Spinoza, Traité théologico-politique, préambule, in Œuvres complètes, op. cit., p. 606.

 (49) Ibid., préface, p. 607.

 (50) Ibid., préface, p. 609.

 (51) Ibid.

.Ibid., p. 611 (52)

.Ibid., p. 612 (53)

(54)مؤرّخ يهوديّ من أصل رومانيّ (ولد في القدس 37-38 وتوفّي في روما سنة 100 بعد الميلاد). تُعدّ أعماله من أهمّ مصادر التّاريخ اليهوديّ قديما وحديثا. (المترجم)

.Ibid., chapitre I, p. 619 et 618 (55)

.Ibid., chapitre I, p. 634 (56)

.Ibid., chapitre II, p. 636 (57)

.Ibid., chapitre III, p. 656 (58)

.Ibid.,p. 652 (59)

.Ibid.,p. 652 (60)

.Ibid., p. 653 (61)

.Sigmund Freud, L’Avenir d’une illusion(62)

.Ibid., chapitre III, p. 655 (63)

.Ibid., chapitre III, p. 656 (64)

.Ibid., chapitre III, p. 683 (65)

.Aristote, Éthique à Nicomaque, X, 7(66)

(67) Spinoza, Traité théologico-politique, IV, p. 669.

(68) Ibid., p. 670.

(69) Ibid., chapitre V, p. 679.

(70) Ibid., p. 687.

(71) Galates, V, 22.

(72) Spinoza, Traité théologico-politique, V, p. 692.

(73) Ibid., chapitre VI, p. 695.

(74) Ibid., chapitre VII, p. 712.

□ (75) Ensemble des cinq premiers livres de la Bible (Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome).

□ (76) Ibid.,chapitre VIII, p. 739.

□ (77) Ibid., p. 745.

□ (78) Ibid., chapitre XII, p. 786-787.

□ (79) Ibid., chapitre XIV, p. 805.

□ (80) Ibid.

□ (81) I Jean, IV, 7-8.

(82) Spinoza, Traité théologico-politique,XIV, p. 812.

(83) Ibid., chapitre XV, 818.

(84) Ibid., p. 824. ❝

الفصل الخامس
«سبينوزا» والمسيح

«لقد كَتَبَ القانونَ الإلهيَّ في أعماقِ القلوبِ إلى الأبدِ»(85)

قبل مُتابعتنا لدراسة الرسالة في اللّاهوت والسّياسة وقبل أن نرى كيف تصوّر « سبينوزا» تمفصل الظّاهرتين الدّينيّة والسياسيّة وشروط إمكان الديمقراطيّات الحديثة، أريد من جهة أولى أن أتوقّف في الفصلين التاليين عند الطّريقة المدهشة الّتي ينظر بها «سبينوزا» إلى المسيح، ومن جهة أخرى عند العلاقة المزدوجة الّتي تقيمها الجماعة اليهوديّة منذ 350 سنة مع «سبينوزا».

لقد دُهشت إلى أقصى حدّ وأنا أقرأ كتابات « سبينوزا» - خصوصا الرسالة في اللّاهوت والسّياسة - للمكانة الخاصّة الّتي حظي بها المسيح في تلك الكتابات. أقول المسيح «Christ» وليس يسوع « Jésus». فالعنوان الذي يقوم «سبينوزا» بتسميته به هو هذا العنوان الخلاصيّ «messianique» مُتّبِعًا في ذلك كَتَبَةَ العهدِ الجديدِ (وهو يعني:« oint » ، أي « مَحْمُودٌ» « béni » من قبل الله). ولِنُذكّرْ هنا بأنّ «سبينوزا» لم يفكّر أبدا في اعتناق المسيحيّة رغم أنّ ذلك قد كلّفه التّضحيةَ بالسّكينة وبأجمل حبّ عاشه خلال شبابه. فقد صرّح عديد المرّات بأنّه «لا يفقه شيئا» من

الإيمان المسيحيّ بالتثليث Trinité، وأنّه لا يشعر بحاجة إلى اتّباع أيّ طقس دينيّ. إنّ تديّنه هو عبارة عن نزعة روحيّة شخصيّة تمامًا، تستوي بفضل قُوَى العقل وحدها. وسنرى أنّ هذه النزعة تكتسي سِمَةً أقربَ إلى صورةٍ من صورِ التصوّف الطبيعيّ المحايث mystique naturelle immanente، غير أنّه لا يمكننا بتاتا الإقرار بأنّ «سبينوزا» رجلٌ متديّنٌ. لقد كان دائما رجلا متحرّرًا من كلّ معتقد ومن كلّ انتماء دينيّ، إلى درجة المغامرة بحياته. وهو ما دَفَعَ ثمنَه سوءَ فهمٍ واضطهادٍ من قبل السّلطات اليهوديّة والمسيحيّة على حدّ سواء. أنا أؤكّد على هذه النّقطة. فسيكون من الخطأ قراءة ما قاله «سبينوزا» عن المسيح على أنّه ضربٌ من النّفاق «duplicité»أو على أنّه استراتيجيّة (مثلما رأى ذلك بعض الشرّاح) تهدف إلى إثارة عطفِ المسيحيّين عليه. ليس ذلك فحسب، إذ إنّ الأمر سيكون مناقضًا تمامًا لفكره الحرّ والمستقلّ الّذي لا يقبل أيّ تنازلٍ عمّا يرى أنّه الحقيقة. يتجلّى ذلك بوضوح من خلال مراسلاته: فهو يتشبّث ببعض سمات فكره ويؤكّد عليها إلى درجة المجازفة بإثارة الصّدْمة لدى أفضل أصدقائه وأكثر مناصريه وفاءً خصوصا في ما يتّصل بالمسائل الدينيّة. ثم إنّ حَذَرَهُ قد يدفعه إلى التّراجع عن نشر نصٍّ مّا تجنّبا لإثارة الانزعاج، أو إلى أن يوقّعه بإسم مستعارٍ، ولكنّه لا يقبل بتاتا تغيير صورة فكره.

أيّ تصورّ لدى «سبينوزا» عن المسيح إذن؟

لقد رأينا في الفصل السابق كيف يرى أنّ الأنبياء يتلقّون الكلام الإلهيّ عبر مخيّلتهم. فالنبوءات محدّدة وجوبا بملكة الإدراك الحسّي « Sensibilité» وبآراء وأحكام الأنبياء المُسبقة، ولا يمكن قراءتها بصورة حرفيّة. ورغم ذلك يُدهشنا «سبينوزا» بإقراره أنّ المسيح يمثّل استثناءً في هذه القاعدة: «لقد تجلّت للمسيح مخطّطات إلهيّة متعلّقة بخلاص البشر ليس بتوسّط الكلامِ أو الرّؤى ولكن بصفة مباشرة. [...] فمن الممكن اعتبار صوت المسيح هو صوت الله، تماما مثل ذلك الصّوت الّذي كان موسى قد سمعه من قبله. وبهذا المعنى نفسه نستطيع القول أيضا إنّ حكمة الله - تلك الحكمة ما فوق الإنسانيّة - قد تجسّدت في المسيح الّذي أضحى (بذلك) طريقا إلى الخلاص [...] لقد تخاطب المسيح مع الله روحًا إلى روحٍ « Esprit à esprit». وفي النّهاية فإنّنا نعلن أنّه لا أحد إطلاقًا باستثناء المسيح، تلقّى الوحي من دون توسّط الخيال، أي توسّطَ كلامٍ أو صُوَرٍ حسّيّةٍ»(86). يستخلص « سبينوزا»، الّذي يعرف العهدين القديم والجديد معرفة تامّة، هذه النّتيجة من دراسة مُتقَنةٍ لنصوص الأناجيل. فما استرعى انتباهه فعلا في خطاب المسيح هو أنّ هذا الرّجل البسيط الّذي لم يتلقّ أيّة تربية رفيعة، لم يَنْطِقْ إلّا بالحقّ وبكلامٍ عميقٍ وكونيٍّ. وفي كتاب الإيتيقا يطرح «سبينوزا» فكرة أنَّ المسيح يمثّل صورة الإنسان الحرّ الحقيقيّ الّذي لا يملك من الأفكار سوى تلك الّتي تكون مُطابقة «adéquates»(87).

وفي عمق المسألة، يُجسّد المسيح نموذجَ الحكيمِ الّذي يتمتّع بفكرٍ متحرّرٍ من كلّ الأفكار الخاطئة وبانفعالاتٍ « affects » مُعدّلة تماما بفضل العقل. وبذلك فإنّه يتسنّى النّظر إليه لا على أنّه «تجسّدٌ لِله» ولكن على أنّه «تجلٍّ للحكمةِ الإلهيّةِ»، مثلما يوضّح «سبينوزا» بنفسه ذلك في رسالة إلى « هنري ألدنبرغ»: «لا يحتاج المرء إلى معرفة المسيح متجسّدا بلحمه وعظمه كي يفوز بالخلاص، ولكنّ الأمر يختلف تمامًا في ما يتعلّق بابن الله الخالد، أي بحكمة الله الخالدة الّتي تجلّت في كلّ شيء، خاصّة في العقل البشريّ، وبصفة جزئيّة في يسوع «المسيح88)« Jésus-Christ).

ويجيب «سبينوزا» محاوره المنشغل بمعرفة ما إذا كان - أي «سبينوزا» - يؤمن بتجسّد الله في يسوع- الإنسان، قائلا إنّ هذه الفكرة تبدو له « عبثيّة تماما مثل القول إنّ الدّائرة تتّخذ شكل المربّع». فبنفس الوجه الّذي أصبح به يسوع-الإنسان هو المسيح بقدر ما تلقّى الحكمة الإلهيّة وعايشها بشكل تامّ، نستطيع القول إنّ كلّ كائن إنسانيّ يمتلك «روح المسيح»(89) « l'esprit du Christ » إذا ما اكتسب الحكمة الإلهيّة وعايشها، أي إذا فهم وطبّق القوانين الإلهيّة الكونيّة. وبهذا المعنى فإنّ المسيح قد بلّغَ «الحقائق الأزليّة» ومن ثمّة حرّرها من عبودية القانون، ولكنّه أثبتها ونقشها إلى الأبد في أعماق القلوب»(90).

ولقد دُهِشتُ أيضا لعثوري في هذه الأقوال الّتي صاغها «سبينوزا» على إحدى الأفكار العميقة الّتي كنت أؤمن بها من قبل والّتي كنت قد حلّلتها في كتاب بعنوان المسيح فيلسوفا Le Christ philosophe)(91) والّذي دافعت فيه عن فكرة أنّ رسالة يسوع تتمثّل في مبادئ أخلاقيّة كونيّة طَبعت عقولَ البشرِ وقلوبَهم في العمق -رغم إفساد السلطات الدينيّة للرّسالة الإنجيلية وحشرها في إطار دوغمائيّ ومعياريّ- إلى درجة أنّها ستنبعث من جديد بعد ثمانية عشر قرنا في صورةٍ لائيكيّةٍ وضدّ المؤسّسات الكنسيّة، أي من خلال أخلاق حقوق الإنسان الكونيّة. ومثلما يبيّن «سبينوزا» ذلك بصورة جيّدة فإنّ المسيح «كتب القانون الإلهيّ إلى الأبد في أعماق القلوب»، بدءًا بالأمر بمحبّة القريب. ثمّ إنّي أعتقد أنّ المسيح لم يأتِ لتأسيس دين جديد بقواعد ومعتقدات جديدة وبِرُهبانٍ جُدُدٍ، ولكنّه جاء ليبلّغ البشر « حقائق أزليّة»(92). وهو بذلك يجسّد الحكمة الإلهيّة بشكل تامّ أكثر ممّا هو يجسّد الله في المعنى الّذي تقرّه الدّوغما المسيحيّة. رغم أنّي أعتقد، وهو ما سأعود إلى تناوله في نهاية الفصل اللاحق، أنّ «سبينوزا» قد أغفل بشكل كبيرٍ البُعْدَ الصوفيَّ في شخصيّة يسوع الّذي كان في اتّحاد عاطفيٍ عميق مع من يسمّيه «أبّا» « Abba » (أي الأبPère).

لم يخطئ معاصروه في فهم ذلك. وشدّة إعجاب «سبينوزا» بالمسيح لم تُجنّبه هجومات عنيفة من قبل بعض المسيحيّين

الّذين اتّهموه بتقويض أسس إيمانهم نفسها: أي معجزة التجسّد والفداء «rédemption». وللوقوف على حقيقة ذلك يكفي أن نقرأ الرسالة الّتي وجّهها له سنة 1675 صديقه «ألبير بورغ» Albert Burgh نجل وزير الماليّة في جمهوريّة هولندا. فبعد أن كان هذا الشابّ تلميذا لـ«سبينوزا»، ارتأى اعتناق الكاثوليكيّة في إيطاليا. وقام بشجْبِ انحراف أستاذه السّابق عن الحقيقة تحت تأثير قوّة شيطانيّة. يقول «ألبير بورغ» مخاطبا «سبينوزا»: «رغم أنّي كُنت معجبًا في السّابق بعمق فكرك ودقّته، فإنّي اليوم أشتكي منك وأَشْجُب مَا يَبْدُو لي أنّها مُصيبة قد حلّت: [أنت] رجلٌ وهَبهُ اللهُ أجملَ قُدُرات العقْلِ، رجلٌ يَعْشَقُ الفَضِيلَةَ بقوّةٍ، ولكنّ الشيطان «le Malin» تمكّن بكلّ ما لديه من مكرٍ من خِداعه وإهلاكه. فما عساها تكون فلسفتك برمّتها؟ إنّها وهمٌ خالصٌ وخِدعةChimère [...] ثمّ ما هي الوقائع الّتي تُبرّر هذا الكبرياء المَقيت والمتعنّت والعبثيّ؟ لماذا تنكر أنّ المسيح، ابن الله الحيّ القيّوم وكلمةُ حكمةِ الأبِ الأزليّةِ، قد تجسَّدَ وأنّه قد تعذّب على الصّليب من أجل خلاص البشر؟ لأنّ ذلك لا يتوافق مع مبادئكم. [...] عليك أن تتوب أيّها الفيلسوف وأن تعترف بلامعقوليّتك الحكيمةsage déraison وحكمتك اللاّعقلانيّةsagesse déraisonnable. تخلّصْ من غرورك وتَواضَعْ كيْ تُشْفَى ممّا أصابك. قَدّسْ المسيحَ في ثالوثه المقدّس عسى أن يرحمك ويخلّصك من شقائك»(93). لم تُغْفِلْ هذه الرّسالة الطّويلة أيّة شتيمة في حقّ الفيلسوف - « أنت أشدّ وضاعة من السّوائم»، «أيّها الكائن الشقيّ الخسّيس»، «طعامٌ للدّيدان»، إلخ.- وهي تكشف لنا الكثير عن الكراهيّة الّتي

أثارها «سبينوزا» لدى بعض «الكاثوليك المتحمّسين». ولكنّ الأكثر طرافة هو أنّ «سبينوزا» كلّف نفسه عناء الإجابة على محاوره بعبارات موزونةٍ ولَبِقَةٍ. لقد سعى «سبينوزا» -ولا شكّ أنّ سعيه كان من دون جدوى-، متجنّبا كلّ روح خصاميّة ولكن من دون أن يَخْلوَ كلامُه من سخرية ذكيّة، إلى إفهام تلميذه السّابق، الّذي لم يتوقّف عن تذكيره بِأنْ لا خلاص أبدًا خارج الكنيسة الرّومانية، أنّ «قداسة الحياة ليست حكرا على الكنيسة الرّومانية وأنّها مشتركة بين كلّ البشر. ولكوننا ندرك أنّنا نقيم في الله وأن الله يقيم فينا بفضل الحبّ حتّى نستخدم عبارات القدّيس «يوحنا»، (Epitre I, ch. IV, v. 13)، فإنّ كلّ ما يميّز الكنيسة الرومانيّة عن بقيّة الكنائس لا معنى له ولا يرتكز إلاّ على مجرّد خرافة. إنّ العلامة الوحيدة والأكثر يقينا للإيمان الكاثوليكيّ الحقيقيّ والامتلاك الحقيقيّ للرّوح-القدس «Esprit-saint» هي إذن مثلما قلت ذلك بعبارة «يوحنا»، العدالة والإحسان: فحيث ما وجدناهما يكون المسيح حاضرا، وحيثما يغيبان، يغيب المسيح هو الآخر. يا له من درس قُدِّمَ إلى هذا الشابّ المتحمّس وحديث العهد بالكاثوليكيّة، والّذي تتّسم أقواله بالكراهيّة أكثر ممّا تتسّم بالإحسان!

بالإضافة إلى أقوال «سبينوزا» الكثيرة حول المسيح والّتي قدّمتُ أهمّ مضامينها، يمكننا أيضا إبراز التّوازي بين رسالة الأناجيل والفكر السبينوزيّ. كنتُ قد أشرتُ في مدخلِ هذا الكتاب إلى أنّ المذهبين يؤكّدان على أهميّة عدم إطلاق

الأحكام. غير أنّي سأعود إلى هذه المسألة وإلى مسائل أخرى في الفصول المخصّصة لكتاب الإيتيقا.

 (85) « Il écrivit la loi divine à jamais au fond des cœurs »

 (86) Traité Théologico-politique, op. cit., chapitre I, p. 624-625.

 (87) Éthique , IV, 68.

يمكننا أيضا أن نستخدم ترجمة الأستاذ جلال الدين سعيّد: «أفكار تامّة». سبينوزا، علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيّد، دار الجنوب للنشر، معجم المصطلحات، ص. 399 (المترجم).

 (88) Lettre 73 à Henri Oldenburg.

(89) Traité Théologico-politique, op. cit., chapitre V, p.691

(90) Ibid., p. 675.

(91) Frédéric Lenoir, Le Christ philosophe, Plon, 2007, Seuil, coll. « Point essais », 2009.

(92)انظر في ذلك الملحق الّذي وضعته لكتابِيَ المسيحُ فيلسوفًا، والّذي أشرح فيه مطوّلا الفصل الرّابع من إنجيل يوحنا («يجب أن نحبّ الله روحًا وحقيقة»، مثلما قال المسيح لتلك المرأة السامريّة).

(93) Albert Burgh, lettre 67, in Spinoza, Œuvres Complètes, op. cit., p. 1265, 1267,1273.

الفصل السادس
هل خَانَ سبينوزا اليهوديّة؟

«لَمْ يَعُدْ اللهُ مُلتَزِمًا تِجَاهَ اليَهُودِ بأيِّ اشْتِرَاطٍ خاصٍّ، مَا يَطْلُبُهُ مِنْهُمْ هُوَ فَقَطْ الامْتِثالَ للقَانونِ الطَّبيعِيِّ الّذي يَتَحكَّمُ في كلّ الكَائنات الفَانِيَةِ»(94)

لنتوقّف قليلا عند العلاقة بين «باروخ سبينوزا» واليهوديّة، وكذلك عند علاقة اليهود بهذا الفيلسوف وبفكره عبر القرون. يحمل « سبينوزا» فكرة نقديّة عن اليهوديّة. وقد بات من الممكن الحديث عن أنّه قام بعمليّة تصفية حساب مع دينه وطائفته الأصليّة الّتي طُرد منها بطريقة قاسية. غير أنّ ذلك سيكون بمثابة قلب للعلاقة السببيّة مثلما سيقول « سبينوزا». فسبب إقصائه هو بالأحرى كونه قد وضع رؤية نقديّة شديدة للدّيانة اليهوديّة. من المحتمل أن يكون قد شعر بعد ذلك بالحزن والمرارة، ولكن لم يكن هناك ضغينة ولا كراهية دائمتان، أعني تلك الانفعالات الحزينة الّتي أطنب « سبينوزا» في تحليلها وشجبها في كتاباته حتّى لا يذهب في ظنّنا أنّه كان هو نفسه فريسةً لها. بل ستكون محاكمة سيّئة جدا إن ظنَنّا أنّ «سبينوزا» قد استهدف اليهوديّة فقط: فهو يسلّط نقده بالدّرجة نفسها على كلّ الدّيانات عندما تقوم بإثارة الإنفعالات الحزينة للأفراد، وخصوصا منها الخوف، حتّى تُحْكِمَ عمليّةَ استعبادِهم، أي عندما تحيد عن مهمّتها الوحيدة المتمثّلة في تنمية العدل والإحسان بواسطة الإيمان، لتنشر كراهيّة الآخر واللّاتسامح،

أي عندما يرسّخ المؤمنون نفاقهم أو يظنّون أنفسهم أرقى من الآخرين. ذلك هو كلّ ما يشجبه « سبينوزا» بقوّة في كلّ الأديان. وهاكم مثلا ما يكتبه عن المسيحيّين: «كم من مرّة دُهشت فيها من رؤية أشخاص يتبجّحون بالتّظاهر بالتديّن المسيحيّ أي بالحبّ والغبطة والسّلام والزّهد واحترام الالتزامات في كلّ الظّروف، ولكنّهم يتصارعون بحقد رهيب ويظهرون يوميا أشدّ صور الكراهيّة»(95). وفي كلّ مرّة يتعرّض فيها «سبينوزا» إلى معتقدات المسلمين فإنّ ذلك يكون بهدف إقامة أشدّ نقدٍ ضدّ الخلط بين السّلطات الزمنيّة والسّلطات الروحيّة الّذي تقيمه الشريعة [...]. يمكننا من دون شكّ أن نستنتج بأنّ ما ينقده «سبينوزا» هو خصوصا مواقف السّلطات الدّينية المسيحيّة أو المسلمة، غير أنّه ينسف اليهوديّة من أساسها عندما يقرّ بأنّ الانتخاب الإلهيّ قد انتهى وأنّ الامتثال للشّريعة لا معنى له وأنّه «لم يعد لله من التزام خاصّ تجاه اليهود الّذين يطالبهم فقط باحترام القانون الطبيعيّ الّذي يتحكّم في جميع الكائنات الفانية»(96). هذه أقوال مرفوضة تماما بطبيعة الحال بالنّسبة إلى يهوديّ متديّن أو حتّى متعلّق بالتّقاليد اليهوديّة فقط، وهي تقترب كثيرا ممّا يفكر فيه كَتَبَةُ العهد الجديد من المسيحيّين.

لم يغب ذلك عن الفيلسوف التلموديّ الكبير « إيمانويل لفيناس» E. Levinas الّذي عَرَفْتُهُ في نهاية حياته عن قرب، إذ كان أستاذي في الجامعة وشاركته في تأليف كتاب(97). ففي

نصّ ملؤه التنديد أراد « لفيناس» أن يفسّر كيف يتحمّل «سبينوزا» مسؤوليّة ثقيلة في تطوّر الفكر المعادي لليهوديّة. ونقدّم هنا مقطعا طويلا من هذا النصّ: « لقد اقترف «سبينوزا» خيانةً. فقد أخضع حقيقة اليهوديّة في تاريخ الفكر إلى وحي العهد الجديد. ولكن من المؤكّد أن هذا الوحي يتمّ تجاوزه بالحبّ العقليّ لله، ولكن الكينونة الغربيّة تتضمّن هذه التّجربة المسيحيّة وإن في صورة مرحلة. وبالإنطلاق من ذلك يتّضح أمام المرء الدّور السيّء الّذي لعبه «سبينوزا» في تفكّك الأنتلجنسيا اليهوديّة حتّى وإن لم تكن المسيحيّة بالنّسبة إلى ممثّليها وإلى « سبينوزا» نفسه سوى حقيقة ما قبل-أخيرة pénultième، وحتّى وإن كان على تقديس الله فكرا وحقيقة أن يتجاوز المسيحيّة. إنّ الإقرار بأنّ الأناجيل تمثّل مرحلة لا يمكن التغاضي عنها على طريق الحقيقة أمرٌ مُهمٌّ في عصرنا. يُعَدُّ هذا أكثر من الجهر بالعقيدة la profession du credo نفسه. دين يهوديّ يمهّد لمجيء المسيح: ذلك هو الطّريق الّذي جعلت السبينوزيّة من خلاله اليهوديّة اللامتديّنة تستكمل حركةً ستعارضها وهي متديّنة طيلة سبعة عشر قرنا.[...] لقد انتصرت المسيحيّة في غفلةٍ من الجميع بفضل العقلانيّة الّتي قادها «سبينوزا»(98).

من المحتمل أنّ «لفيناس» يستمدّ «معاداته للسبينوزيّة» من أحد أساتذته الرئيسيّين: الحاخام جاكوب غوردان « Jacob Gordin» (1896-1947) الّذي كان يكره «سبينوزا» ويرى

فيه أحد المسؤولين عن النّزعة المعادية للساميّة حديثا. صحيح أنّ «سبينوزا» لم يتوقّف عند تقويض أسس الدّيانة اليهوديّة نفسها. إذ كان له خطاب حادّ جدّا تجاه «العبرانيّين» أو « اليهود» من دون تمييز، كان كفيلا بإثارة دعاية معادية للسّامية بدت عنيفة جدّا في المجتمعات الأوروبيّة حتّى مجيء النّازية الّتي مثّلت ذروتها. هكذا انتقد «سبينوزا» تكبّر «العبرانيّين الّذين كانوا يتبجّحون بأنّهم أرقى من بقيّة البشر ويزدرون كلّ الشّعوب الأخرى».

وفي موضع آخر يردّ على اعتراض يُرَاد به القول إنّ التّعمير الطّويل للشّعب اليهوديّ، رغم التّجارب القاسية الّتي مرّ بها، هو علامة على استمرار اصطفائه من قبل الله، بالقول إنّه ليس في هذا التّعمير أيّ وجه للغرابة حتّى وإن لم تكن لهم دولة البتّة، «فقد عاش اليهود منعزلين عن كلّ الأمم إلى درجة إثارة كراهيّة كونيّة ضدّهم، حيث لم يكن ذلك فقط بسبب ممارستهم لطقوس شكليّة متعارضة مع طقوس الأمم الأخرى، ولكن أيضا بسبب علامة الختان التي ظلّوا متمسّكين بها دينيّا». فخصوصيّتهم ورفضهم للاندماج هما إذن ما يثير النزعة المعادية لليهوديّة. ويضيف « سبينوزا» « إذا كانت كراهية الأمم لليهود هي الضّامن لبقائهم، فإنّ ذلك هو ما أثبتته التّجربة». وبعبارة أخرى فإنّ الاضطهاد لم يفعل سوى أنّه ضاعف قوّة الشعور الهوويّ اليهوديّ. ومن ثمّة يتسنّى القول، وهو ما لم يفعله «سبينوزا»، إنّ اليهود هم المسؤولون في النّهاية عن كلّ المعاناة الّتي لحقت بهم. وبذلك لم يتبقّ لبعض معادي السّامية الحديثين سوى خطوة لاجتيازها.

وفي الحقيقة، ذلك هو السبب الأوّل الّذي جعل «سبينوزا» يثير جدلا واسعا في الأوساط الدينيّة والمثقّفة اليهوديّة، فهو لا يُعِيرُ الهويّة اليهوديّة أهمّية كبيرة. لقد وُلِدَ يهوديّا، ولكنّه كان يشعر بالمواطنة العالميّة بفضل العقل، وبالمواطنة الهولنديّة الّتي تكفلها هويّته الاجتماعيّة. إنّه مناصر لفكرة اندماج اليهود في المجتمعات الّتي يعيشون فيها، وقد يكون مقتنعا بأنّ ذلك الاندماج سيساعد على تحرّرهم أي على الاعتراف بهم مواطنين كاملي المواطنة في مختلف المجتمعات الأوروبيّة. وقد أثّرت هذه الفكرة بعد ذلك بقرن على مؤسسي «الهاسكالا Haskala»، أي على حركة الأنوار اليهوديّة، وخاصّة على «موسى موندلسون Moses Mendelssohn (1729-1786)»، المعجب بفكر «سبينوزا» والّذي دعا متأثّرًا به إلى تبنّي نزعة كونيّة عقليّة مُلِحًّا في الوقت نفسه على ضرورة ألّا تقوم الدّولة بمنع أيّ دين بداية باليهوديّة، بشرط أن يبقى ذلك الدّين في حدود المجال الخاصّ. وفي بداية القرن 19 وجد «سبينوزا» أنصارًا جُددًا من اليهود عبر أنصارِ « عِلمِ اليهوديةِ» (Wissenschuft des judentunis) الألمان الّذين يريدون اتّباع الطّريق الّذي فتحته الفلسفة في قراءتها التاريخيّة النقديّة لـ التّوراة وتخليص اليهوديّة من الخضوع الأعمى للشّريعة التوراتيّة (Halakha) La Loi. في نهاية القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين، وفي أوج موجة معاداةٍ شديدةٍ للسّامية، عرفت أعمال «سبينوزا» مرّة أخرى

شعبيّة كبيرة في الأوساط الصهيونيّة الطّامحة إلى بناء دولة يهوديّة تضمن لهم أمنهم. فهؤلاء الّذين كانوا ينادون بدولة لائيكيّة يرون في «سبينوزا» الأب (اليهوديّ) المؤسّس لحداثة سياسيّة لائيكيّة، ولكنّهم كانوا في الوقت نفسه حسّاسين لجُمْلَةٍ وردت في رسالته في اللاّهوت والسّياسة يقول فيها: «إذا لم تصقل المبادئ في حدّ ذاتها قلوبَ اليهودِ، سأُسَلِّمُ من دون تردّد، وأنا أعرف قابليّة الأشياء الإنسانية للتغيّر، أنّهم سيعيدون بناء إمبراطوريّتهم وأنّ الله سينتخبهم من جديد»(99). لذلك اقترح «دافيد بن غوريون» David Ben Gorion حين كان وزيرا أوّل للدّولة العبريّة الجديدة سنة 1953 أن يتمّ اعتبار «سبينوزا» «الأب المؤسّس» للدولة اليهوديّة الجديدة. فكان أن ردّ عليه الحاخامات برفض الطّلب. وكان احتجاجهم شديدا أيضا عندما أرسل «بن غوريون» سفير إسرائيل في هولندا لحضور حفل المئويّة الثالثة لقرار الحِرْمِ ضد « سبينوزا» والّذي وُضِع خلاله حجر لتكريم «سبينوزا» في المقبرة الّتي دُفن فيها، وذلك بتمويل من تبرّعات اليهود الإسرائيليّين، حيث نُقش على ذلك الحجر بالعبريّة كلمة « هامشا» Hamcha بمعنى « شعبك» « ton peuple». ولما طُلِبَ من « بن غوريون» إلغاء قرار الحِرْمِ هذا رفض الأمر ليس فقط لإدراكه مسبقا أنّ القضيّة خاسرة، إنما لكونه أيضا كان يعتبر قرار الحِرْمِ لاغيًا non avenu: «يوجد في تلّ أبيب شارع باسم «سبينوزا»، مثلما يقول، ولا يوجد عاقل في هذا البلد يمكنه الاعتقاد بأنّ قرار إقصائه ما يزال ساريَ المفعول»(100).

وفي سنة 2012، قامت شخصيّات يهوديّة عديدة بتوجيه طلب إلى حاخام أمستردام كي يتمّ رفع قرار الإقصاء عن «سبينوزا» وإعادة إدماجه في الطّائفة اليهوديّة. فتكوّنت لجنة لدراسة قضية «سبينوزا» le cas Spinoza (لم يشارك فيها رجال دين فقط، بل فلاسفة ومؤرّخون أيضا من أمثال «ستيفن نادلر» Steven Nadler). ولكنّ اللّجنة خَلُصَتْ سنة 2013 إلى استحالة مثل هذا الرّفع ليس فقط لكون الدّوافع الّتي تسبّبت في الحِرْم ظلّت قائمةً، ولكن أيضا لأن «سبينوزا» لم يكن قد عبّر [خلال حياته] عن أدنى تراجع ولا عن أدنى رغبة في العودة إلى الطائفة اليهوديّة.

أرغبُ في إنهاء هذا الفصل بملاحظة شخصيّة أكثر تعميما حول صلة «سبينوزا» بالدّين... فمن المؤكّد أنّه يقوّض أسس الدّين اليهوديّ، ولكنّه يقوّض بالقدر نفسه الأسس الدغمائيّة للإيمان المسيحيّ عبر جعلِهِ المسيحَ إشراقا «émanation» للحكمة الإلهيّة ومن ثمّة جعلِهِ نموذجا للحكيم بامتياز وليس الابن الوحيد لِله، المتجسّد والمنبعث من بين الأموات (فـ«سبينوزا» يقرأ قصّة البعث résurrection بطريقة روحيّة وليس حرفيّةlittérale(101))). ومثلما قلنا فإنّه قد هوجم بعنف أيضا من قبل المسيحيّين بسبب ذلك. أي إنّه رغم تخصيصه منزلة استثنائيّة للمسيح، ورغم شعوره بأنّه أكثر قربا إلى العهد الجديد منه إلى العهد القديم، فإنّه يقترح تجاوزا لكلّ الأديان عبر الحكمة الفلسفيّة الّتي تقود مثلما سنرى في

كتاب الإيتيقا، إلى «حبّ عقليّ» لله، يكون مصدرا للبهجة الحقيقيّة. فهو يعتبر أنّ الأديان ليست صالحة للخلاص إلاّ بالنّسبة إلى أولئك الّذين لا يستطيعون التوصّل إلى فهم الأوامر الأزليّة لله ولكنّهم يكونون في حاجة دائمة إلى الشّريعة الإلهيّة عبر الأوامر الدّينية. وباختصار، فإنّ الدّين مثلما سيقول ذلك «أوغست كونت» Auguste Comte و«لودفيغ فيورباخ» Ludwig Feuerbach، يخصّ مرحلةً طفوليّةً من عمر الإنسانيّة. وأعزّ الأماني على نفس «سبينوزا» هو أن تُمَكِّنَ أنوارُ العقلِ البشرَ من اكتشاف الله وقوانينه دونما حاجة إلى الشّريعة الدينيّة وكلّ المعتقدات المرتبطة بها والّتي يعتبرها طفوليّة «puériles» ومنبعا لكلّ التّلاعبات المُمْكنة بالسّلطة من قبل المؤسّسات الدّينية الّتي تقوم بنشرها وحراستها.

وفي رأيي فإنّ ما كان «سبينوزا» قد أهمله في نظرته إلى الدّين هو من جهةٍ البعد العاطفيّ الّذي يمكنه أن يقود إلى أرقى التّجارب الصوفيّة، ومن جهة أخرى بُعدَهُ الهوويّ المرتكز على شعور بالانتماء ذي طبيعة عاطفية أكثر ممّا هي عقلانيّة. كان الفيلسوف الفرنسي «هنري برغسون» (وهو الآخر من أصل يهوديّ)، شديد الإعجاب بـ«سبينوزا». ورغم عدم موافقته على كلّ أطروحاته، فإنّه لم يتردّد في القول: إنّ «المرءَ عندما يكون فيلسوفا، تكون له فلسفتان: فلسفتُه هُوَ، وفلسفةُ «سبينوزا»»(102). غير أنّ تحليل «برغسون» للدّين يبدو لي أكثر تكاملا من تحليل «سبينوزا». ففي عمله الأخير،

منبعا الأخلاق والدّين Les Deux sources de la morale et de la religion، نجده يميّز بين دين مغلق religion close أو ستاتيكيّ statique يتلاءم بصورة دقيقة مع الدّين الّذي ينقده « سبينوزا»، وهو الدّين الّذي تهدف وظيفته المعياريّة إلى تحقيق اللُّحْمَةِ الاجتماعيّة، ومن جهة أخرى الدّين المنفتح religion ouverte أو الديناميكيّ dynamique من خلال التّجربة الصّوفيّة. فهو يبيّن في هذا السّياق أنّنا لا نستطيع اختزال التّجربة الدّينية في الخرافة superstition (الّتي ترتكز على الخشية) وفي الخضوع الطيّع للقانون. فهناك أيضا، رغم أنّ الأمر نادر الوجود، تجربة يقوم بها المؤمنون تكون مرتكزة على الحبّ الّذي يمكنه أن يقودهم إلى حالات أسمى للتّجربة الإنسانيّة. ويأخذ في هذا الصّدد مثالا كبار المتصوّفة المسيحيّين والهنود (ونستطيع قول الشّيء نفسه عن متصوّفة كلّ الأديان) ويبيّن أنّ تصوّفهم المؤسّس على الإيمان وحبّ الله يقودهم إلى حريّة باطنيّة حقيقيّة وإلى ممارسة نموذجيّة للعدالة والإحسان وإلى زخم خلّاق وعجيب. كثيرة هي نتائج الحكمة القصوى الّتي يصفها «سبينوزا»، ولكن لا يتمّ الحصول عليها هنا بالاستدلال العقليّ بل بواسطة إيمان قويّ ويرشحُ حبّا (une foi aimante). ثمّ إنّ «برغسون» لا يرى في المسيح نموذجا للحكيم بقدر ما يرى فيه نموذجا للمتصوّف الّذي يحترق قلبه بالحبّ الإلهي وإن كان ذكاؤه وقّادًا هو الآخر.

أُضيف إلى ذلك أنّ «سبينوزا» قد أساء من دون شكّ تقدير الدّور الثّمين الّذي يلعبه الدّين عبر خلقه لحالات « اتّحادٍ إنسانيّةٍ» (communions humaines) وفقًا للصّيغة الجميلة لصديقي «ريجيس دوبرييه»Régis Debray. ففي ما وراء تلاحمٍ اجتماعيٍّ عقلانيٍّ خاصّ كان « سبينوزا» يصبو إلى تحقيقه، يقوم الدّين بالوَصْلِ بيْن الأفراد داخل حالة من التّلاحمِ العاطفيّ القويّ (ferveur émotionnelle) تَخْلقُ بدورهَا رابطة بين الأفراد تكون عاطفيّة وليس فقط عقلانيّة. وحتّى نعود إلى موضوع اليهوديّة، فإنّه بالنّسبة إلى كثير من اليهود، لا يعني كون المرء يهوديّا أنّه يؤمن بالله ويمارس ما تأمر به التّوراة من أجل الخلاص، بقدر ما يعني احترام التّقاليد العائليّة والطّائفيّة من أجل تضمين بعد هوويّ جماعيّ في الحياة اليوميّة من خلال الطقوس والرّموز. وهذا الشّعور بالانتماء يرتبط بالمشاعر أكثر ممّا يرتبط بالعقل وحده.

(94) « Dieu n’a plus à l’égard des juifs d’exigence particulière, et leurs demande uniquement d’observer la loi naturelle qui astreint tous les mortels. »

(95) Traité Théologico-politique, op. cit., préface, p. 610.

(96) Traité Théologico-politique, op. cit., chapitre V, p. 683.

(97)يشير الكاتب هنا إلى كتابه زمن المسؤوليّة الّذي هو عبارة عن محاورات أجراها في بداية التّسعينات (قبيل وفاة «لفيناس») مع جملة من المفكّرين المعاصرين حول قضايا الزّمن المعاصر من بينهم « إيمانويل لفيناس»: Frédéric Lenoir, Le temps de la responsabilité, Pluriel, Philosophie, 2013. (المترجم)

(98) Emmanuel Levinas, « Le cas Spinoza » (1956), in Difficile liberté, Albin Michel, 1963.

(99) Traité Théologico-politique, op. cit., chapitre III, p. 665.

(100) Cité par Irvin Yalom, in Le Problème Spinoza, livre de poche, 2014, p. 516.

(101) Lettre 75 à Henri Oldenburg, Œuvres, op. cit., p. 1287.

(102) برغسون، رسالة إلى «ليون برونشفيك» Léon Brunschvicg، 22 فبراير/ فيفري 1927 (المترجم)

الفصل السابع
مُؤسِّسُ الأنْوارِ

«إنّ هَدَفَ الانْتِظَامِ في مُجْتَمَعٍ هُو الحُرّيّةُ»(103)

لِنُذَكِّرْ بالسّياق الّذي كتبَ فيه « سبينوزا» الرسالة في اللّاهوت والسّياسة: يتعلّق الأمر بجمهوريّة من الصّنف الأرستقراطيّ، كانت مُنهكةً من جهة أولى بسبب نزعة التدخّل الدّينيّ للطائفة الكالفينيّة القويّة، ومن جهة أخرى بسبب عائلة «أورانج» الّتي كانت تطمح من خلال الشابّ الطّموح غيوم الثالث إلى احتكار إدارة السّياسة العسكريّة والخارجيّة للمقاطعات المتّحدة. أراد «سبينوزا» وهو القريب من رئيس إدارة مقاطعة «فيت» (104) (Pensionnaire de Witt)، الّذي هو عبارة عن منسّقٍ عامٍّ للسّياسة اللّيبراليّة المتسامحة، أن يسانده فكريّا عبر تفكير عميق حول أفضل نظام سياسيّ ممكن يكون هدفه المُعلن هو أن يُثْبِتَ بأسلوب عقلانيّ أنّ هذا النّظام هو الّذي يحترم تماما حرّيةَ الأفراد الفكريّة. كان عليه، في مواجهة التدخّل الدّينيّ المستمرّ في الشأن السياسيّ، أن يبدأ بمحاولة البرهنة انطلاقا من النصّ المقدّس نفسه على أنّ اللّاهوت والسّياسة مجالان مختلفان لا يمكنهما أن يتصارعا لكونهما يَتّبِعَانِ منطقين مختلفين، وأنّ الدّين لا يجب أن يتناقض في شيء مع حريّة التفلسف. وبالانطلاق من ذلك استغلّ «سبينوزا» الفرصة لكي يقيم منهجا تأويليّا لـ التّوراة مرتكزا على العقل النقديّ الّذي تتجاوز صلاحيّته بشكل كبير مجال

العلاقة بين اللاّهوت والفلسفة أو بين الدّين والسّياسة. ويقوم «سبينوزا»، عبر تركيز خطابه على السّياسة، بالبرهنة على أنّ أفضل نظام عموميّ هو ذلك الّذي يتيح للفرد حرّية الاعتقاد والتّفكير والتعبير. وتُمثّل البرهنة الّتي قام بها تفسيرا فلسفيّا متميّزا للنّظام السياسيّ سيكون في أيّامنا هذه مُفيدًا أيضا لكلّ من نَسِيَ أسس هذا النّظام العميقة. وها هي ذي الآن الخطوط العريضة لذلك التّفسير(105).

يجدر أوّلا أن نميّز بين حالة الطّبيعة état de nature والحالة الاجتماعيّة état de société للكائن البشريّ. فكلّ فرد يقوم بما يبدو له صالحًا بالنّسبة إليه بموجب حقّه الطبيعيّ المطلق. ولأنّ الفرد يَحْيَا حسب القانون الطبيعيّ الّذي يهدف إلى مضاعفة قدرته وإشباع رغباته، فإنّه يفعل أوّلا بموجب مصلحته الخاصّة ولا يهتمّ بمصلحة الآخرين. فلا وجود في حالة الطّبيعة لخير أو شرّ ولا كذلك لعدل أو ظلم، إذ يكتفي البشر بالسّعي إلى المحافظة على ما يبتغونه وإلى تدمير كلّ ما يكرهونه. وإذا كان البشر يحتكمون في حياتهم إلى أفضل قِسْمٍ فيهم -أي إلى العقل- فإنّهم لن يرتكبوا أيّ خطإ في حقّ الغير. ولكن بما أنّهم يعيشون باستمرار تحت سيطرة انفعالاتهم (العواطف، الحسد والغيرة والحاجة إلى الهيمنة، إلخ) فإنّهم يتصارعون في ما بينهم. غير أنّهم يدركون [نتيجة لذلك] ضرورة التّفاهم في ما بينهم، ليس فقط لتجنّب أن يؤذي بعضهم بعضا، ولكن أيضا لكي يتعاونوا وسط عالم تحيط به المخاطر

من كلّ نوع. إنّ البحث عن الأمن وعن أفضل حالة وجود ممكنة تقود البشر إلى أن يقرّروا العيش في مجتمع، وإلى أن يسنّوا قواعد للحياة الاجتماعيّة لا يتسنّى في غيابها، بسبب انفعالاتهم، لأيّ حياة مشتركة أن تدوم.

يدلّ هذا المرور من حالة الطّبيعة إلى الحالة الاجتماعيّة على أنّ الأفراد يتخلّون عن سلطتهم الخاصّة لصالح سلطة مشتركة يرتبطون بها. وبهذه الصّورة فإنّ «الحقّ الّذي لكلّ فرد في أن يتمتّع طبيعيّا بكلّ ما يوجد حوله يصبح حقّا جماعيّا. فهو لم يعد محدّدا بقوّةِ كلّ فردٍ وشهوته على حدة، ولكن بسلطةِ وإرادةِ الكلّ مجتمعينَ»(106). وبفضل هذا « العقد»Pacte الاجتماعيّ يلتزم الجميع بالتعاون مع الجميع ويقرّرون ألّا يرتكبوا في حقّ الغير ما لا يقبلون أن يرتكبه الغير في حقّهم. فهم يتنازلون طوعا أو خوفا من العقاب عن حقّهم الطبيعيّ من أجل أن يعيشوا في أمان عبر اتّباع قواعدَ مشتركة. هذا التخلّي عن السّلطة وعن السّيادة الفرديتيّن لصالح السّلطة والسّيادة الجماعيّتين يُمثّل بهذا المعنى أساسا لكلّ عقد اجتماعيّ.

في الرّسالة السّياسيّة، وقبل أن يقوم « سبينوزا» بتصنيف مختلف الأنظمة السّياسيّة الممكنة، يقوم بتلخيص ما هو أساسيّ في ما سيصبح -مع فوارق طفيفة- المؤسّسات الكبرى للسّياسة الحديثة: «إنّ تأسيس نظام سياسيّ مّا، هو أمر يخصّ: الحالة

الاجتماعيّة L’état de société. ويُسمَّى الجسمُ المُكْتَمَلُ للدّولة: الأمّة Nation، أمّا الشؤون العامّة المرتبطة بالشّخص الّذي يمارس السّلطة السياسيّة، فتُسمّى: الجماعة العموميّة Communauté publique. وبما أنّ البشر يتمتّعون في إطار الأمّة بكلّ الامتيازات الّتي يكفلها القانون الوضعيّ، فإنّنا نطلق عليهم تسمية: مواطنين Citoyens. ولأنّهم مجبرون على طاعة المؤسّسات والقوانين الوطنيّة، فإنّنا نطلق عليهم إسم: رعايا Sujets. وأخيرا فإنّ الحالة الاجتماعيّة تكتسي أَوْجُهًا ثلاثة: الديمقراطيّة Démocratie والأرستقراطيّة Aristocratie والملكيّة 107)«Monarchie).

في الوقت الّذي منح فيه التّاريخ البشريّ حظوة خاصّة للأنظمة الملَكيّة، والّذي رأى فيه أغلب الفلاسفة السّابقين، تأثّرا بـ«أفلاطون»، في الصّور المختلفة للأرستقراطيّة أفضل نظام سياسيٍّ مَرْجُوٍّ، يقرّ « سبينوزا» بأنّ أفضل نظام ممكن هو الدّيمقراطيّة. فإذا كان كلّ نظام سياسيّ يهدف إلى ضمان أمن الأفراد الّذين يُكوِّنونه وإلى استتباب السّلم، فإنّ النّظام الديمقراطيّ هو وحده الّذي يستجيب للطّموحيْن الأساسيّيْن للأفراد: المساواة والحريّة. و«إذا كنتُ قد فضّلْتُهُ على بقيّة الأنظمة فذلك لكوْنِهِ يبدو الأكثر توافقا مع الطّبيعةِ والأكثرَ استعدادًا لاحترام حرّية الأفراد الطبيعيّة. وبالفعل فإنّه ما من فرد بشريّ في الدّيمقراطيّة يتخلّى عن حقّه الطبيعيّ لفرد آخر (ويقبل منذ ذلك الحين، لفائدة ذلك الفرد الآخر، بأن لا يُسْتَشَارَ

أبدًا). فهو يتخلّى عن حقّه لصالح مجموع المجتمع الّذي يمثّل جزءا منه. وبهذا الوجه فإنّ الأفراد يظلّون متساوين في ما بينهم مثلما كانوا سابقا في حالة الطّبيعة». ولأنّه لا يمكن التّمادي من دون حدود في قمع طموح الأفراد إلى المساواة والحريّة، خلافا لما يبدو ظاهريّا، فإنّ النّظام الأقوى والأكثر قدرة على الاستمرار ليس الملكيّة بل الدّيمقراطيّة.

ولننْتبهْ جيّدا إلى أنّ استدلال « سبينوزا» لصالح المساواة والحرّية السياسيّة ليس مركّزا، عند هذا الحدّ، على رؤية أخلاقيّة. فهو لا يدافع عن النّظام الأكثر ليبراليّة والأكثر مساواة لكوْنه « حسنًا» أو « عادلاً». إنّ الاستدلال هنا ذو طبيعة براغماتيّة صرف: فالنّظام الديمقراطيّ هو النّظام الّذي يمكنه أن يسير بشكل أفضل بالنّظر إلى الطّبيعة البشريّة. يكون من الضروريّ لكي يتسنّى لنظام مّا أن يدوم، ألّا يرتكز فقط على الخوف. فـ«الطّاعة الخارجيّة» L’obéissance extérieure لا تنفي رغم ذلك وجود نشاط روحيّ باطنيّ، بوجْه يجعل الفرد الّذي يخضع خضوعا صارما لسلطة فرد آخر هو من يوافق على تنفيذ أوامر هذا الآخر بكلّ صدق. إنّ السّلطة الأقوى هي تلك الّتي تهيمن حتّى على قلوب رعاياها(108).

ليست الدّيمقراطيّة إذن هي النّظام الأكثر فضيلة بالمعنى الأخلاقيّ للكلمة، وإنّما هي النّظام الأكثر نجاعة، والأقدر على

ضمانِ اللُّحْمَةِ Cohésion بين المواطنين. إنّها إذن النّظام الأكثر فضيلة من زاوية سياسيّة لكونها تتوافق مع الغائيّة الحقيقيّة للشأن السّياسيّ: فهي تضمن بشكل دائم الأمن والسّلام بين البشر. بل إنّ «سبينوزا» يعترف بوضوحٍ بوجود جوانب لا أخلاقيّة فيها مثل بعض أشكال اللّهو والسُّكْرِ والفُسْقِ، إلخ، يكون من الأفضل إباحتها بدَلًا من تحجيرها لأَنّ في تحجيرها تهديدًا للمصلحة المشتركة: « إنّ إرادة التحكّم في الحياة الإنسانيّة بأكملها بواسطة قوانين، يزيد من استفحال أشكال الانحراف بدلًا من أن يُصْلِحَهَا! وما لا نستطيع الفكاك منه، يجب علينا إباحته رغم الضّرر الّذي ينتج عنه في أحيان كثيرة»(109).

إنّ ذلك يصدق أكثر على حرّية المعتقد والتفكير والكلام الّتي تشكّل حاجة إنسانيّة أساسيّة. فمنعها لا يمكنه أن يقود إلّا إلى التمرّد وخصوصًا عندما تكون تلك الأفكار والأقوال [الممنوعة] صادقةً. إنّه إذن لمن مصلحة الدّولة ألّا تقمع تلك الحرّية: فـ«كلّ إنسان يتمتّع باستقلال تامّ في ما يتعلّق بالفكر والمعتقد، ولا يجب، حتّى وإن كان ذلك عن حسن نيّة، أن يقع انتهاك هذا الحقّ الفرديّ.»وبالتّالي فإنّ إجبار أعضاء جماعة عموميّة مّا -وهم ذوو آراء مختلفة وحتّى متناقضة- على جعل كلّ أقوالهم تتّفق مع أوامر السّلطة السّياسيّة العليا، هو أمر يعرّضُ المجتمع لكارثة محقّقة. فمن الضروريّ إذن أن تقوم الدّولة بضمان حريّة الفكر والمعتقد للمواطنين بدلا من أن

تمنعها. أمّا في ما يتعلّق بحريّة التعبير، فإنّ «سبينوزا» ينبّه إلى [ضرورة احترام] بعض الحدود: فـ«رغم ذلك سيكون من الضارّ أن تُتَاحَ لهم في كلّ الظّروف»(110). إذ لا يجب أن تُلحِقَ هذه الحرّيةُ الضّررَ بالسّلمِ الاجتماعيِّ. فإذا كان من المشروع لكلّ فرد أن يعبّر عن آرائه أمام العموم، فإنّ عليه أن «يستخدم الاستدلال»(111) وأن يتجنّبَ كلّ أشكال «الخدعة والغضب والكراهيّة» الّتي تُلحقُ الضّررَ بالانسجام بين المواطنين.

يلتفت «سبينوزا» أيضا إلى مسألة الدّين. فهو يؤكّد على ضرورة الفصل بين السّلطات السّياسيّة والسّلطات الدينيّة: «إنّه لمن المزعج جدّا سواء بالنّسبة إلى الدّين أو بالنّسبة إلى الجماعة السّياسيّة، أن تُمنح للأجهزة الدّينيّة سلطةً تنفيذيّةً أو حكومةً مهما كانت»(112). ويصل «سبينوزا»، مستبعدا كل ثيوقراطيّة، إلى حدّ الإقرار بأنّ «الله لا يمارس هيمنته الخاصّة على البشر إلّا عبر السلطات السّياسيّة»(113). وهي جملة ستكون محيّرة إِنْ نسينا أنّ «سبينوزا» يماهي بين الحكومة الإلهيّة والأوامر الطبيعيّة، ويعتبر أنّ السّلطات السّياسيّة ليست سوى التعبيرات الطبيعيّة للتنظيم الاجتماعيّ. لا بدّ من التّسامح مع وجود الأديان، ولكن لا بدّ أيضا من إخضاعها للسّلطة العموميّة: «يجب أن تتوافق الممارسات الحماسيّة والدينيّة مع المصلحة المشتركة»(114). وبعبارة أخرى، إذا كان من الممكن لبعض تعبيراتها أن تُلحِق الضّرر بالمصلحة المشتركة،

فإنّه لا مفرّ من منعها. ويستخلص «سبينوزا» قائلا: «بإيجاز، سواء انطلقنا من زاوية نظر الحقيقة، أو من زاوية نظر سلامة الدّولة، فإنّنا سنكون مجبرين، حتّى في الظّروف الأكثر ملاءمة لممارسة عبادة مّا بحماسة، على القول إنّ الحقّ الإلهيّ، أو الحقّ الّذي يتمّ به التحكّم في المجال المقدّس، ينبع، من دون تحفّظ، من إرادة السّلطة العليا [...] ذلك أنّ إرادة من يمتلك السّلطة السّياسيّة هي الّتي تحدّد [مدى] توافق أيّ حماسٍ دينيّ صادقٍ مع المصلحة المشتركة»(115).

عقد اجتماعيّ، ديمقراطيّة، لائكيّة (Laïcité)، مساواةٌ بين كلّ المواطنين، حرّية المعتقد والتّعبير: إنّ «سبينوزا» هو بذلك مؤسّس حداثتنا السّياسيّة. قرنٌ قبل «فولتير» و«كانط»، بل وبضعة عقود قبل «لوك» الّذي سينشر كتابه الشهير رسالة في التّسامح سنة 1689، يكون «سبينوزا» هو أوّل من نظّرَ للفصل بين السلطات السّياسيّة والدينيّة، وهو أوّل مفكّر حديثٍ لديمقراطيّتنا اللّيبراليّة. ولكنّه أيضا -وهنا يبدو لي أكثر حداثة منّا- أدرك تمامًا حدود ديمقراطيّاتنا حتّى قبل أن تُولَدَ: فغياب العقلانيّة لدى الأفراد الّذين - بسبب كونهم مازالوا عبيدا لانفعالاتهم- سيجعلهم يخضعون للقانون خوفا من العقاب أكثر من خضوعهم له عن قناعة عميقة. وإذا كانت « الطّاعة الخارجيّة» أقوى من «النّشاط الروحيّ الباطنيّ» L'activité spirituelle interne، وفق عبارات «سبينوزا» نفسها، فإنّ ديمقراطيّاتنا ستكون مهدّدة بالضّعف. لذلك نجده يذكّر بالأهمّية

القصوى لتربية المواطنين. تلك التّربية الّتي لا يجب أن تقتصر على اكتساب المعارف العامّة، بل يجب أن تشمل العيش المشترك والمواطنة ومعرفة الذّات وتطوير نشاط العقل. وعلى خطى «مونتاني» Montaigne الّذي كان يدعو إلى إنشاء عقول «مبنيّة جيّدا» Bien faites بدلا من «عقول محشوّة بالمعلومات» Bien pleines، يُدرك «سبينوزا» أنّه بقدر ما يستطيع الأفرادُ اكتسابَ حكم يقينيّ يساعدهم على تمييز ما هو صالح بالنّسبة إليهم (ما يسمّيه «الصّالح الخاصّ» L'utile propre)، فإنّهم يكونون صالحين لغيرهم لكونهم مواطنين مسؤولين. وفي الحقيقة فإنّ كلّ فكر «سبينوزا» يرتكز على فكرة أنّ فردًا مّا يتّفق أكثر مع الآخرين، بقدر ما يكون متّفقا مع نفسه. وبعبارة أخرى، ستكون ديمقراطيّاتنا أكثر تماسكا وصمودًا وحيويّة بقدر ما يكون الأفراد الّذين يكوّنونها قادرين على التحكّم في انفعالاتهم السلبيّة - الخوف والغضب والحقد والحسد، الخ.- ويقودون كيانهم بموجب ما يمليه العقل عليهم. نفهم من ذلك، حتّى وإن كان «سبينوزا» لا يقولها صراحةً، أنّه إذا كان المواطنون محكومين بعواطفهم وليس بعقلهم، فإنّهم سينتخبون طغاةً وديماغوجيّين لحكمهم. أَفَلَمْ يُنتخب «هتلر» بالطّريقة الأكثر ديمقراطيّة بسبب استياء الشعب الألمانيّ بعد الإهانة الّتي تعرّض لها في مؤتمر «فرساي»؟ أَلَمْ يدخُلْ «دونالد ترامب» إلى البيت الأبيض بسبب الغضب والخوف لدى غالبيّة من الأمريكيّين؟

قبل ثلاثة قرون من « غاندي»، كان «سبينوزا» قد فَهِمَ أنّ الثّورة الحقيقيّة هي ثورة باطنيّة، وأنّ المرْءَ يمكنه أن يغيّر العالم من خلال تغييره لنفسه. ذلك هو السّبب الّذي جعله يستغرق خمس عشرة سنة لكتابة الإيتيقا، عمله الكبيرِ. فهو كتاب لمعرفة قوانين العالم والإنسان، ولكنّه أيضا « دليلٌ» Guide لتغيير الذّات يقودنا إلى الحكمة والسّعادة القصوى.

(103) « Le but de l’organisation en société, c’est la liberté ».

(104)هو الشّخص المسؤول عن إدارة شؤون مقاطعة في المقاطعات المتّحدة الهولنديّة. Pensionaris بالهولنديّة. ويمكننا أيضا استخدام تسمية «المستشار» بالنّظر إلى طبيعة الوظيفة. (المترجم)

(105)أُكَمِّلُ هنا تحليل الرّسالة في اللاّهوت والسّياسة بتلك الخطوط المطروحة في بعض مواضع كتاب الإيتيقا (خاصّة IV, 33) وكذلك في الرّسالة السّياسيّة الّذي سيؤلّفه «سبينوزا» لاحقا ولكّنه لم يكتمل.

(106) Traité Théologico-politique, op. cit., chapitre XVI, p. 827.

(107) Traité politique, III, 1, in Œuvres, op. cit., p. 934.

(108) Traité Théologico-politique, op. cit., chapitre XVII, p. 844.

(109) Ibid.,Chapite XX, p. 902.

(110) Ibid., p. 898.

(111) Ibid., p. 900.

(112) Ibid., chapitre XVIII, p. 877.

(113) .Ibid., chapitre XIX, p. 886

(114) .Ibid., p. 888

(115) .Ibid., p. 893

الجزء الثاني
مُعلِّمُ الحِكْمَةِ

الفصل الأول
كِتَاب الإيتيقا
المُرشِد إلى الغِبْطَة التَّامَّة

«إنّ كلّ ما يكونُ ثمينًا، يكونُ في الوقت نفسه صَعْبَ المَنَالِ ونادِرًا»(116)

كشف الفيلسوف «جيل دولوز» بشكل جيّد عن الشخصيّات الثلاثِ الحاضرةِ في عمل « سبينوزا»: العبد L'esclave والطّاغية Le tyran والقدّيس Le prêtre. أمّا الأوّل فهو الإنسان الخاضع لانفعالاته السلبيّة، وأمّا الثّاني فهو من يكون بحاجة إلى تلك الانفعالات لتركيز سلطتِه، في حين يكون الثّالث هو من يُصابَ بالحزنِ لحال الإنسانيّة(117). يتقاسم ثلاثتُهم شعورًا بالنّقْمَةِ ضدّ الحياة ويكوّنون معًا ضربًا من « الثّالوث الأخلاقويّ» trinité moraliste سيقوم «نيتشه» في ما بعد بشجبه. وبعد أن شهّر «سبينوزا» بالطّاغية والقدّيس في كتابه الرسالة في اللاّهوت والسّياسة، بقي له أن يفضحَ العبْدَ، أي ذلك الإنسان الّذي يتوهّم أنّه حرٌّ في حين أنّه في الحقيقة خاضعٌ لسلطةِ خيالهِ ورغباته ودوافعه وعواطفه. إنّ كلّ مسار كتاب الإيتيقا هو بهذا المعنى سَيْرٌ من العبوديّة نحوَ الحرّيّة، ومن الحزن نحو الغبطةِ.

بدأ «باروخ» بكتابة هذا النصّ نحو سنة 1660-1661، حين استقرّ في «رينسبرغ». وكان يُسمّيهِ «فلسفتي». وبما أنّه اضطرّ بالتّوازي إلى كتابة أعماله الثّلاثة الأخرى الّتي كانت أكثر انتظاما، الرّسالة القصيرة، مبادئ الفلسفة الديكارتية، والرسالة في إصلاح العقل، فإنّ تأليفُه لِعَمَلِهِ الكبيِر قد تعطّل مرّة أخرى - لكن من المؤكّد دون أن يتوقّف تماما - عندما انهمك في كتابة الرسالة في اللاهوت والسّياسة من العام 1665 إلى العام 1670. ولكنّه سيتفرّغ كلّيا بعدها إلى كتابة الإيتيقا الّذي سيُنْهِيهِ سنة 1675 قبل وفاته بسنتين فقط. بالنّسبة إليه، كانت الظّروف الّتي أكمل فيها تأليف عمله الأكبر صعبة بصفة خاصّة. وبالتّحديد، كان قد أُصيبَ بجرح عميقٍ، قُبَيْلَ نشره لرسالته، بسبب وفاة صديقه وتلميذه «أدريان كوبيارغ» الّذي كان قد حوكم بسبب نشره لنقدٍ لاذعٍ ضدّ الدّيانة المسيحيّة(118). فبعد أن كشف نَاشِرُهُ أَمْرَهُ، حُكم عليه بالسّجن لعشر سنوات كي يموت بعد ذلك بقليل في إحدى زنزانات أمستردام. من المؤكّد أنّ ذلك هو ما دفع «سبينوزا» وناشِرَه إلى نشر الرسالة في اللاّهوت والسّياسة من دون اسم النّاشر، وتحت اسم مزيّف في طبعة ألمانيّة، وكذلك إلى امتناعه عن ترجمته من اللاّتينيّة إلى الهولنديّة. وفعلا فإنّ الكتاب مُنع بُعَيْدَ نشره من قِبَلِ السّلطات العامّة والدينيّة (الكاثوليكيّة واليهوديّة والكالفينيّة) بسبب أطروحاته الثوريّة. ورغم ذلك، كان الكتاب يُرَوّجُ خِلْسَةً بفضل مساعدة المُنسّق الكبير [«جان دو فيت»]، ولن يمرَّ وقت طويل حتّى تقوم النّخب الفكريّة الأوروبيّة بقراءته وشرحه. إلّا أنّ هذا النّجاح كان نسبيّا بالنّسبة إلى

«سبينوزا» الّذي كان يطمح إلى إقناع رجال اللّاهوت. ولكنّ العكس تماما هو ما سيحصل مثلما هو متوقَّع، إذ هُوجم الكتاب بشّدة من قبل المسيحيّين، كاثوليك وبروتستانت على حدّ سواء. وقد نَقَلَ لنا كاتب سيرته «كلروس»، الّذي ارتعب هو الآخر من الأطروحات السبينوزيّة، كتابات عديدة عنيفة من بينها نصٌّ كتبه رجلُ لاهوتٍ شهيرٍ في ذلك العصر ويلخّص بشكل جيّد الانطباع الّذي أثاره الكتّاب في نفوس العديد من المسيحيّين: «لقد أغوى الشيطان عددا كبيرا من البشر الّذين يبدو أنّهم قد عاهدوه والتزموا فقط بقلب أكثر الأمور قداسة في هذا العالم. ورغم ذلك يمكننا أن نشكّ في ما إذا كان من بينهم مَنْ عَمِلَ بنجاعةٍ أكبر من ذلك المشعوذ [«سبينوزا»] على تخريب كل حقّ إلهيّ وإنسانيّ، والّذي لا هدف له سوى تلاشي الدّولة والدّين»(119). ومن المرجّح أنّ «سبينوزا» لم يكن يتوقّع هذا الصدّ العنيف، خاصّة إذا أضفنا أنّ أصدقاء له وتلاميذَ قدامَى قد ندّدوا هم بدورهم بأطروحاته. ومن بين هؤلاء، «غيوم فان بلاينبرغ» Guillaume Van Bleyenbergh الّذي كان قد تبادل معه سابقا مراسلات هامّة، ولكنّه كتب عن الرّسالة ما يلي: «إنّه كتاب يعجّ باكتشافات طريفة ولكنّها فظِيعةٌ، حيث يُفْتَرَضُ في مَصْدَرِ العلْمِ بهَا والبحثِ فيها ألّا يكون شيئاً آخرَ سوى الجحيم»(120). ورغم أنّ الكتاب لم يكن يحمل اسم الكاتب، فلا أحد غبيٌّ حتى يعْجزَ عن معرفةِ من هو كاتبه الحقيقيّ.

وسيقود رهبان مدينة «فوربرغ» بدورهم حملةً عنيفةً ضدّه مُتَّهِمِينَ مُؤجِّرَ منزلِهِ بأنّه يأوي عنده مُهَرْطِقًا. ورغم أنّ صداقتَه مع المنسّق الكبير ما تزال تشكّلُ حمايةً لهُ، فقد باتَ عليه أنْ يُقرِّرَ الرّحيلَ والذّهابَ للعيش في لاهاي. وهناك سيستقرّ في البداية عند أرملة، غير أنّه بعد أن لاحظ ارتفاع كُلفةِ الكراءِ وَجدَ غرفةً صغيرة استأجرها من رسّام لوثريّ وزوجته، وهما عائلة «فان در سبيك» Van der Spyck المكوّنة من الزّوج والزّوجة وسبعة أطفال. وسيُمْضِي «سبينوزا» السّنوات السّبع الأخيرة من حياته بالقرب من هذه العائلة.

كان المناخ السياسيّ صاخبًا: ففي سنة 1672 قام «لويس الرّابع عشر» بغزو بلاد الأراضي المنخفضة Pays-bas. فوقع اتّهام «جان دي فيت» بأنّه كان يقود سياسة خارجيّة عشوائيّة أدّت إلى تسليم البلاد إلى فرنسا. ونجا المنسّق العامّ من محاولة اغتيال في شهر يناير. ثمّ مرّة أخرى ليلة 20 أغسطس عندما ذهب للبحث عن أخيه «كورنليس» Cornelis المسجون ظلمًا في زنزانته، اقتحم جَمْعٌ غاضبٌ باب السّجنِ وأقاموا منصّة لِشنق الأخوَيْنِ. ثمّ قاموا بسحلهما وضربهما بعنف حتّى أنّهما ماتا قبل أن يُشْنَقَا. وبعد ذلك وقع تقطيع جُثَّتَيْهِمَا وهُما مُقَيَّدَا الرِّجلينِ. وكان الفيلسوف « لايبنتز» Leibniz قد قدّم هذه الشّهادة إثر قيامه بزيارة «سبينوزا» بعد مرور بضع سنوات على هذه الأحداث: «قال لي إنّه هَرَعَ ليلًا يوم مَقْتَلِ «م. م. دو فيت» كي يُعلّقَ ورقةً كَتَبَ عليها: «إنّها البربريّة في أبشع صورها»(121) -Ultimi Barbarorum

Les Ultimes Barbares. ولكنّ صاحب المنزل أقفل الباب في وجهه لمنعه من الخروج حتّى لا يُعرِّضَ نفسه للتّقطيع»(122). وبعد سنتين تلقّى «سبينوزا» نبأ وفاة أستاذه القديم « فرانسيسكوس فان دن إندن» شنقًا في « الباستيل» بسبب مشاركته في مؤامرة ضدّ العرش الفرنسيّ.

ورغم الانتقادات ووضعيّته الّتي أضحت هشّة في المقاطعات المتّحدة بعد صعود « غيوم الأورانجيّ» Guillaume d'Orange إلى السّلطة وإقامته لنظام مَلَكيّ من دون أن يسمّى كذلك، فإنّ أفكاره انتشرت في أوروبا وأثارت الانبهار بقدر ما أثارت النّفور. فكان أن اقتُرِحَ عليه سنة 1673 كرسيٌّ للفلسفة في جامعة « هايلدلبرغ»Heidelberg العريقة في ألمانيا، ولكنّ الاقتراح كان مُرْفقًا بِبُنْدٍ خاصّ: «سَتُتَاحُ لكم أكبر مساحة لممارسة التّفلسف، وهي حرّية يرى الأمير أنّكم لن تُسْرِفُوا فيها حتّى لا تُثِيرُوا الاضطرابَ في الدِّينِ المُعْتَمَدِ رسميّا». فكان من «سبينوزا» أن رفضَ هذا العرض. وكما يؤكّد «دولوز» على ذلك يمثّل « سبينوزا» أحد هؤلاء « المفكّرين المستقلّين»Penseurs privés الّذين يقْلِبونَ القِيَمَ، فهو لا ينتمي إلى فئة «الأساتذة العموميّين Professeurs publics» الّذين حسب وصف «لايبنتز» لهم، لا يمسّون بالمشاعر السّائدة sentiment établis، أي بنظام الأخلاق والمدينة»(123).

وفي السّنة نفسها تلقّى « سبينوزا» دعوةً لمقابلةِ الأمير «كوندي» الّذي كان متحرّرًا ومثقّفا ومساندًا للفنّانين والمفكّرين الأحرار. ولكنّه كان أيضا من جنرالات جيش الاحتلال الفرنسيّ بقيادة « لويس الرّابع عشر». قَبِلَ فيلسوفُنا الدّعوةَ وغادر لاهاي ليجتاز البلاد إلى غابة «أوترخت» Utrecht حيث مقرّ القيادة العسكريّة الفرنسيّة المركزيّ. ومن الواضح أنّ الأمير كان يرغب في دعوة «سبينوزا» إلى الاستقرار في فرنسا تحت رعايته الماديّة والسياسيّة: ولكن من المرجّح أنّ فيلسوفَنا رفض تلك الدعوة خاصّة أنّه لا وجود لأيّ مموّل ولا لأيّة سلطة يُمكنها فرضُ عمله في بلدٍ كاثوليكيّ جدّا مثل فرنسا تحت سلطة الملك المستنير Roi-soleil. غير أنّه حسب غالبيّة الشهود وأقوال « سبينوزا» نفسها، فإنّ هذا اللّقاء لم يحصل نظرا لتغيّب الأمير عنه... وبعد بضع سنوات من نشر الرسالة في اللاّهوت والسّياسة، قام « بوسّييه» Boussuet، كاهن «لويس الرابع عشر» الشّهير، بتلاوة قُدّاسٍ أثار فيه التّنَاقضات الموجودة في الكتاب المقدّس مستوحيًا ذلك من كتاب «سبينوزا» هذا. ومن المؤكّد أنّه فعل ذلك كي يقلّل من شأن تلك التّناقضات، ولكنّ الأمر يدلّ على أنّ بذرة النّقد قد بدأت في النموّ. إنّ الأفكار الصّحيحة هي الّتي تنتصر في النّهاية.

هذا هو المناخ السّياسيّ الخصاميّ وشديد الاضطراب الّذي أتمّ فيه « باروخ» كتابةَ الإيتيقا، والّذي سأُخَصِّصُ الفصولَ اللاّحقةَ لاستعراض محاوره الكبرى. لقد اختارَ منذ البداية

أسلوبًا طريفًا في الكتابةِ يَجْرِي وفقَ طريقةٍ هندسيّةٍ (تعريفات، وبديهيّات وقضايا وبراهينَ، الخ.) تجعل قراءَتَهُ جافّة بوجه خاصّ. وقد طرح «ليو شتراوس»Leo Strauss فرضيّة أن يكون فيلسوفُنا قد اختار هذا الأسلوب لعرض فكره كيْ يجعَلَهُ أكثر غموضا رغبةً منه في الإفلات من الملاحقة. ولكن هذا الاحتمال ضعيف. فـ«سبينوزا» يشرح هو نفسه الأسباب الكامنة وراء هذا الاختيار. يقول في رسالة منه إلى « هنري ألدنبرغ» سنة 1661: «كي أجعل برهنتي واضحةً وموجزةً، لم أجد بدّا من عرضها عليكم في الصّورة الّتي يستخدمها الهندسيّون»(124). إنّ «سبينوزا» مقتنع مثل «ديكارت» بأنّ بنية العالم رياضيّة وأنّ عرض مشكل مّا وحلّها يكون أكثر استيفاء بقدر ما يكون في صيغة استدلال هندسيّ. وهذا هو عنوان الكتاب التامّ: الإيتيقا مبرهن عليها وفقا للمنهج الهندسيّ L’Éthique démontrée selon la méthode géométrique. وبهذه الطّريقة يفتتح «سبينوزا» كلّ قسم من الكتاب بتعري أو بجملة من التّعريفات تكون مشفوعةً أحيانا بشروح وبديهيّاتٍ. ثمّ يواصل العمل عبر سلسلة من القضايا تكون كلّ واحدة منها متبوعة ببرهنة يقع تكميلها هي الأخرى بواسطة لازمة أو حاشية، أي بشرحٍ ما يُكتب بطريقة تقليديّة أكثر. هذا المنهج المضني جدّا بالنّسبة إلى القارئ، له الفضل بنظر «سبينوزا»، في التّمييز بين مستويات مختلفة للقراءة. فالتّعريف يشرح الكلمات المختارة ويحدّد معناها. أمّا البديهيّة فإنّها تعبّر عن مفهوم مشترك للعقل، أي عن حقيقة أولى لا تقبل البرهنة عليها («نحن متّفقون جميعا على القول إنّ... »).

وأمّا القضيّة فهي تثبت أطروحةً، في حين أنّ البرهانَ يُقيم الاستدلال عليها بالاستناد إلى التعريفات والبديهيّات عندما يكون ذلك ضروريّا. وأخيرا فإنّ الحاشية تعلّق على القضيّة بطريقة أكثر حريّة.

إنّ هدف « سبينوزا» من خلال معبد الألفاظ هذا cathédrale des mots هو أن يَبْسُطَ نظامًا أخلاقيًّا، أي أن يقودَ إلى حياةٍ حسنةٍ وسعيدةٍ تكون مؤسّسةً على رؤيةٍ ميتافيزيقيّة أي على تصوّرٍ (محدَّدٍ) لله والعالم. لذلك فإنّ الكتاب يُفتتَحُ بجزء أوّل مخصّصٍ بأكمله لله الّذي يُعَرّف بأنّه الجوهر الوحيد في كلّ ما هو موجود، وينتهي بجزء مخصّص للبهجة، أي للسّعادة النهائيّة. وفي الطّريق بين الجزأين يحاول «سبينوزا» إعادة تعريف الجسد والرّوح ببيان كونهما ليسا واقعتين منفصلتين (الجزء الثاني)، ثمّ يقدّم تحليلا مفصّلا لانفعالاتنا وأحاسيسنا الّتي لا يتعلق الأمر بمحاربتها على طريقة الأخلاقويّينMoralistes، ولكن بإعادة توجيهها بمساعدة الرّغبة والعقل (الجزء الثالث). وفي النّهاية يتفرّغ لتفسير عبوديّة الإنسان الخاضع لانفعالاته وليس لعقله (الجزء الرّابع). والخيط النّاظم لهذا المسار بأكمله هو الغبطة مثلما سنفسّر ذلك قريبا.

يقرّ « بيير بايل» في عمله المعجم النقديّ والتاريخيّ بأنّ العَرْضَ في هذا الكتاب - الإيتيقا- صعب جدّا إلى درجة أنّ طلبة « سبينوزا» شعروا بالإحباط أمام « تجريداتٍ قاسيةٍ يستحيلُ النّفاذ إليها، تعترضُ المرءَ عند قراءته». ولكنّ «سبينوزا» يعي ذلك. وهو واعٍ أيضا بأنّ الطّريق الّذي يقترحه صعب المِراس: فهو يختم كتابَ الإيتيقا بهذه الكلمات: «إنّ كلّ ما يكونُ ثمينًا، يكونُ في الوقت نفسه صَعْبَ المَنَالِ ونادِرًا» لا يتمثّل طموحي إذن في شرح كتاب الإيتيقا سطرًا سطرا(125)، ولا في شرح كلّ مفاهيمه، بل هو يتمثّل في توضيح المفاهيم- المفاتيح وفي بيان دروس الحياة الّتي يمكننا استخلاصها منه، من خلال القضايا الّتي تبدو لي مُنيرةً بصفة خاصّة. إنّ هذا العمل المُعقَّد والثريّ هو في الحقيقة مليءٌ بالإثارة وبالأفكار الثّمينة الّتي يمكنها أن تؤثّر بشكل حاسمٍ في وجودِنا.

« Tout ce qui est précieux est aussi (116) difficile que rare »

Giles Deleuze, Spinoza, philosophie (117) .pratique, Editions de Minuit, 1981

(118)لا شكّ أنّ الكاتب يشير هنا الى كتاب « أدريان كويبارغ» Adriaan Koebargh نور يضيء الظلمات لإنارة مسائل اللاهوت والدّين،1668.

Une Lumière éclairant les ténèbres pour illuminer les questions de Théologie et de Religion, EenLigtschynende in duystereplaatsen, om te verligten de voornaamstesaaken der Godsgeleerdtheyd en Godsdienst

(المترجم).

(119) .Colerus, op. cit., p. 1333

(120) .Ibid., p. 1327

(121)ليست التّرجمة هنا حرفيّة بطبيعة الحال، إذ أنّ ما يقصده «سبينوزا» هو ذاك تحديدا. (المترجم)

(122)ذكره « فرانسوا غوفان»François Gauvin في العدد الممتاز خارج السلسلة من مجلة «لوبوان»Le Point الّذي خصّص لـ«سبينوزا»، أكتوبر نوفمبر 2015، ص. 27.

(123) .Giles Deleuze, op. cit., p. 19

(124)ذكره «فرانسوا غوفان» في Le Point, op. cit., p. 18.

(125)هناك كتّاب آخرون أكثر كفاءة منّي كانوا قد درسوه بشكل جيّد، بدءًا بـ« روبير مسراحي» و«جيل دولوز» و«أرييل سوهامي» Ariel Suhamy، والّذين ذكرت أعمالهم في البيبليوغرافيا.

الفصل الثاني
إله «سبينوزا»

«كلّ ما هُوَ موجودٌ، موجودٌ في الله»(126)

تتخلّل كلمةُ الله كاملَ عمل «سبينوزا»، ولكن ما الّذي يعنيه بهذا المفهوم على وجه الدقّة؟ لقد بيّنت لنا قراءةُ الرسالة في اللاّهوت والسّياسة أنّ تصوّره لله كان بعيدا جدّا عن تصوّر الدّيانات التوحيديّة الّتي تعتبر الله بمثابة كائن أسمى سابقٍ في وجوده على وجود العالم الّذي كان قد خلقه بإرادته. هذا الإله الخالق الّذي يتمتّع بإرادة وبعقل وبرغباتٍ، قام بعد ذلك باختيارِ الشّعبِ العبْريِّ كيْ يُنزِّلَ عليه الوحيَ. ثمّ حسب المسيحيّين، قامَ بالتجسّد في شخصِ «يسوع» المسيح كي يُخلِّصَ البشرَ. ويرى المسلمون من جهتهم أنّ هذا الإله الخالق قد اخْتَارَ النّبي «محمّد» من أجل خَتْمِ النبوّة. التّوراة والقرآن ينسِبانِ إلى الله صِفاتٍ: فهو كليُّ المعرفةِ وكليُّ القدرةِ ورحيمٌ، إلخ- ثمّ إنّهما يَنْسِبانِ إليه أوجهًا شبيهةً بأوجهِ البشرِ: فهو حاكمٌ وأبٌ وقاضٍ، إلخ. إنّه يُحدّد الخيْرَ والشرَّ ومستعدٌّ لتقبُّلِ صلوات البشرِ ولمُعاقبتِهم أو مُكافأتِهِم، وعلى البَشرِ أن يقوموا بعبادته.

بحسب هذه النّظرة يكون الله في الوقت نفسه خارج العالم وداخله، متعالِيًا عليهِ ومُحايِثًا له. ولكنّ إلهَ «سبينوزا»، مثلما سنرى، مُختلفٌ جِدًّا. فهو لم يَخْلُقْ العالَمَ («الكوسموس» أو

«الطّبيعة» الموجودَيْنِ منذ الأزلِ). إنّه ليس خارجًا عنه، وبالتّالي فهو مُحايِثٌ له تمامًا. ليست له صفاتٌ أو وظائفَ تشبهُ تلك الّتي للبشرِ، وهو لا يتدخّل في شؤونهم. هذا الإله الكونيّ يُعَرِّفُهُ «سبينوزا» في بداية الإيتيقا باعتباره جوهرَ كلِّ ما هو موجودٌ.

لماذا اختلق البشرُ إلهًا على صورتِهم؟ في مُلحق مُطوَّلٍ يوجد في نهاية الكتاب الأوّل من الإيتيقا ومُخصّصٍ لمفهومِ اللهِ، يقدّم «سبينوزا» تفسيرا يبدو لي دقيقا جدّا حول ما يمكننا أن نسمّيه بـ«ولادة الآلهة». فحسب رأيه، «يفعل البشرُ دائما بموجب غايةٍ مّا، أي بهدف تحقيق ما يرغبون فيه باعتباره صالحًا Utile. وينتج عن ذلك أنّهم لا يبحثون أبدا إلّا عن العلل الغائيّة للأشياء عند اكتمالها، وأنهم بمجرّد معرفة تلك العلل يحققّون راحتَهم، لأنهُ لن يكونَ لديهم عندئذٍ أيُّ مبرّرٍ للشكّ»(127). وبعبارة أخرى، يبحث البشر دائما عن «لماذا» تكون الأشياء، إنّهم يبحثون باستمرار عن معنى لهذا العالم، أي عن معنى للظّواهر الطّبيعية ولوجودهم. إنّ التّفسير بالعلّة الغائيّة يُريحُهم: توجد الأشياء بصورة مّا كي تقود إلى تحقيق هدفٍ مّا بعينه. وبهذا الوجه، تخيّلَ البشرُ أنّ الأشياء المُفيدَة لحياتهم (الطّعام والماء، والمطر للزّراعة... الخ.) قد هُيّئت من قبل كائنٍ أسمى من أجل حفظ بقائهم. «لقد أقرّوا بهذا الوجه - مثلما يضيف «سبينوزا»- أنّ الآلهة تهيّئ كلّ شيءٍ لفائدة البشر حتّى يتعلّقوا بها ويعظّموها. وقد نتج عن ذلك أنّ كلّ واحد منهم ابْتكَرَ

بموجب طبيعته الخاصّةِ وسائلَ متنوّعةً للعبادةِ حتّى يُحبّه الله أكثر من الآخرين كلّهم، وحتّى يُسَخِّرَ الطّبيعةَ بأكملها لخدمة رغبته العمياء ولخدمةِ تعطّشه اللّامحدود. وبهذا الوجه أضحى هذا الحُكْمُ المُسبقُ خرافةً وألقى بجذورِه العميقة في العقولِ. وهو ما كان مبرّرًا لكلّ فرد على حِدة للبحث بكلّ قواه عن فهم العلل الغائيّة لكلّ الأشياء وتفسيرها»(128).

كنت قد درست من خلال ثلاثة أعمال في التّاريخ المقارن للأديان(129) مسألة ولادة الشّعور الدّيني هذه، ويبدو لي أنّ تحليل « سبينوزا» صحيح جدّا. وبإيجاز، فإنّ ما تعلّمه لنا المعارف التاريخيّة والأركيولوجيّة الحاليّة هو أنّ الدّين الأوّل والكونيّ للإنسانيّة هو ضرب من الإحيائيةAnimisme: اعتبر الإنسان العاقل Homosapiens أنّ الطّبيعة كانت بأكملها مسكونةً بقوًى وأرواحٍ. كان هناك شخصيّة نسمّيها اليوم «الكاهن» Chamane مكلّفة من قِبَلِ القبيلةِ بالدّخول عبر ضرب من الوعي المتحوّل في علاقة مع هذه القوى وهذه الأرواح من أجل التّوافق معها ومحاورتها خاصّة قبل الصّيد أو من أجل طلب شفاء فردٍ مريض. وفي العصر النيوليتيكيّNéolithique، قبل ما يقارب الإثنتي عشرة ألف سنة بدأ الكائن البشريّ بالاستقرار. وقد تمّ تعويض الصّيد وجني الثّمار تدريجيّا بالزّراعة وتربية الماشية. توقّف الإنسان عن النّظر إلى الطّبيعة على أنّها مقيّدة ومسكونة بأرواح، وقام بتعويض هذه الأرواح بآلهة المدينة الّتي كان يقوم بعبادتها من

أجل الحصول على الحماية ضدّ الأعداء وعلى العون الّذي هو في حاجة إليه من أجل الحياة (المطر للمحاصيل وخصوبة الماشية..إلخ.) هذا هو الوجه الّذي انتشر به لدى كل البشر ذلك الطقس الدّينيّ بامتياز والّذي نسمّيه التّضحية Sacrifice. فحسب منطق الهبة Don الكونيّ الّذي أُبرز بشكل جيّد من قِبَلِ «مارسيل موس» Marcel Mauss، يقوم البشر بتبادل الخيرات مع الآلهة: يَهبُونَ ما هو ثمين بالنّسبة إليهم (بذورٌ، حيوانات، وحتّى بشر) في مقابل الحصول على العون. ومع تشكّل الإمبراطوريّات الكبرى وتطوّر مسارات العقلنة Rationalisation، تمّ المرور تدريجيّا من المعتقدات التعدّدية Polythéistes (وجود عدّة آلهة متساوية القيمة وذات وظائف مختلفة) إلى معتقدات هينوثيّة(130) (إله يكون متفوّقا على بقيّة الآلهة مثل «آمون» Amon في مصر أو «زيوس» Zeus في اليونان) ثمّ بعد ذلك إلى معتقدات توحيديّة Monothéismes («أتون» Aton في مصر، «يهوه» Yahvé لدى العبرانيّين، و«أهورا مزدا» Ahura Mazda لدى الفرس): ليس هناك في النّهاية إلّا إله واحد ووحيد خلق الإنسان على صورته وجعله شبيها به: (سفر التّكوين) وهو يسهر على العناية به ويستجيب لحاجته في مقابل عبادته واحترام أوامره.

لقد أدرك «سبينوزا» بشكل تامّ، ومن زاوية فلسفيّة، من دون أن يكون قادرًا على تقديم برْهَنةٍ تاريخيّةٍ وأنثروبولوجيّةٍ، ماهو

أصل الدّيانات التاريخيّة الكبرى: المبدأ الغائيّ (كلّ شيء جُعِلَ في الطّبيعة لمصلحة الإنسان) والمبدأ النفعيّUtilitariste (أَهَبُ شيئًا مّا إلى الله كي يُعطيني حِمايتَهُ). يتعلّق الأمر بالنّسبة إليه بخرافة تهدف إلى طمْأنة الكائن البشريّ الّذي تُحركه بشكل أساسيّ انفعالات الخِشْيةِ والأَملِ. فبهذا الوجه تحديدا خلق البشرُ مفاهيمَ الخير (كلّ ما يساهم في حفظ الصحّة وعبادة الله) والشرّ le Mal (ما يُناقض ذلك). يقوم «سبينوزا» في كتاب الإيتيقا إذن باستخدام وتعميق ما كان قد أثاره في الرسالة في اللاهوت والسّياسة: التّفسير بواسطة العلّة الغائيّة يُمَكِّنُ من إيجاد معنًى لكلّ شيء إلى أن نصل إلى العلّة الأخيرة غير القابلة للبرهنة عليها: أي إلى «إرادة الله، هذا الملاذ الذي يهرع إليه الجهل (131) La volonté de Dieu, cet asile de l'ignorance».

إذا كان « سبينوزا» يدحض هذا التمثّل لإلهٍ يكون على صورة الإنسان Anthropomorphique ويخلق العالم من لا شيء من أجل مصلحة أفضل مخلوقاته فقط، أي الإنسان، فما عساه يكون تصوّرهُ هُوَ لله؟ - إنّه يقدّم له تعريفا موجزًا في مطلع الكتاب الأوّل من الإيتيقا. « أعني بالله كائنا مطلق اللاّتناهي، بمعنى جوهر يتمثّل في عددٍ لا متناهٍ من المحمولات Attributs، يعبّر كلّ واحدٍ منها عن ماهيّة أزليّة ولا متناهية». ويلخّص تصوّرَهُ الأكثر تكاملا في نهاية الكتاب الأوّل قائلا: «لقد فسّرت بواسطة ما سبق ذكره طبيعة الله

وخصائصه، أعني أنّه يوجد ضرورةً وأنّه وحيد وأنّه يوجد ويفعل بواسطة ضرورة طبيعته وحدها وأنّه العلّة الحرّة لكلّ الأشياء وللطّريقة الّتي يكون بها كذلك، وأنّ كلّ الأشياء توجد في الله وتتبعه حتّى أنّه لا يمكنها في غيابه أن توجد ولا أن يتمّ تصوّرها، وأخيرا أنّ كلّ الأشياء محدّدة من قبل الله ليس بِحُرّية الإرادة طبعًا، أي بعبارة أخرى بما يحلو له أن يفعله بشكل مطلق، ولكن بواسطة الطّبيعة المطلقة لله، أي بواسطة قدرته اللّامتناهية»(132). ولنحاولْ الآن أن نفهم هذا التعريف بواسطة ألفاظ تكون معاصرة أكثر من ألفاظ ميتافيزيقيا القرن السّابع عشر:

يعني «سبينوزا» بتعريفه لله بأنّه جوهر، كونَه كائنًا مُكْتَفيًا بذاته سواء بالنّسبة إلى تعريفه أو بالنّسبة إلى وجوده. هذا الكائن المستقلّ تمامًا، وبالتّالي الوحيد، هو أيضا لا متناهٍ: إنّه يحضن الواقع بأكمله ولا شيء يوجد خارجه. لذلك يقوم «سبينوزا» لاحقا بالمماهاة بين الله والطّبيعة: « الله يعني الطّبيعة»(Deus siveNatura =Dieu c’est-à-dire la Nature)(133). ولكن لا بدّ من الحذر من سوء تأويل هذه العبارة. إذ توجد قراءة (منتشرة جدّا) ماديّة لـ«سبينوزا»، كانت قد سارعت إلى الاستخلاص من هذه العبارة أنّ «سبينوزا» يردّ الله إلى المادّة. غير أنّ « سبينوزا» نفسه يعارض هذه القراءة في رسالة إلى « ألدنبرغ» قائلا: «ولكن عندما نفترض أنّ الرسالة في اللاّهوت والسّياسة ترتكز على

وحدة وتماهي الله مع الطّبيعة (الّتي تُفهم على أنّها ضرب من الكتلة أو المادّة الجسميّة) فإنّنا نقع في خطإٍ مُبين»(134). إنّ ما يعنيه « سبينوزا» بالطّبيعة - مكتوبةً بالأحرف البارزة Nature - ليس الأزهارَ والنّباتاتِ والطّيورَ، وإنّما هو الكوسموس بأكمله في كل أبعاده المرئيّة واللامرئيّة، الماديّة والروحيّة.

إنّ التصوّر السبينوزيّ لله هو إذن تصوّر لكائن محايثٍ بشكل تامّ. لا يوجد إله سابق في وجوده عن/أو خارج عن الطّبيعة، ويكون قد خلق العالم (الرؤية التعالويّة للوجود الإلهيّ)، ولكنّ كلّ شيء يوجد في الله منذ الأزل، والله يوجد في كلّ شيء من خلال محمولاته الّتي تُنْتِجُ هي نفسها عددا لا متناهيا من الأحوال (أو الضّروب) المفردة، أي كائنات، بمعنى أشياء وأفكار مفردة. هذا هو ما يُسَمّى التصوّر « الواحديّ» Moniste للعالم الّذي يتناقض مع الرّؤية الثنائية Dualiste التقليديّة لإله متميّز عن العالم. بالنّسبة إلى «سبينوزا» ليس الله والعالم (الطّبيعة أو الكوسموس) سوى كائن واحد. وهو ما لا يمنع مثلما رأينا من إقامة تمييزات ضروريّة بين الله باعتباره علّة حّرة ومنتجة (الطّبيعة الطّابعة)، والله باعتباره وعاء يحتوي على كلّ الواقع (الطّبيعة المطبوعة)، أي باعتباره المادّة (محمول الامتداد) والفكر (محمول الفكر)، أو أيضا بين المحمولات اللاّمتناهية لله وضروبه المتناهيةModes finis: بمعنى مجموع الكائنات، أي الأفكار والأشياء المُفْرَدَةِ.

هل أنّ «سبينوزا» ملحد مثلما يُقال ذلك عادة؟ يرتبط الأمر بالتّعريف الّذي نعطيه لهذه الكلمة. في القرن السّابع عشر، يُنعت بهذه الصّفة كلُّ شخصٍ لا أخلاقي personne immorale يعيش من دون مبادئ ولا يقوم بأيّ عبادة لله. لذلك عارض « سبينوزا» دائما وصفه بهذه الصّفة لكونه شخصًا متعلّقا كثيرًا بالحياةِ، حياة حكيمةً ومثاليّةَ بالانطلاق من تصوّرٍ مّا عن الله. « سبينوزا» لا يؤمن بوجود الله الخالقِ المُشخْصَنِ والّذي يرعى العالم بالصّورة الّتي تصفه بها التّوراة. اليهود والمسيحيّون والمسلمون الّذين لا يرون الله إلاّ وفقا لهذا التّعريف، يعتبرون « سبينوزا» في غالب الأحيان ملحدًا. ولكنّ «سبينوزا» يطرح تعريفا جديدا لله يعتبره أكثر التّعريفات اكتمالا لأنه يمثّل التّعريف الأكثر عقلانيّة. إنّه لا يؤمن بما يرى أنّه يمثّل تمثّلا طفوليّا لله، ذلك الّذي يعبده أفراد نوعه (الإنسانيّ)، ولكنّه يفكّر في الله باعتباره موجودا لامتناهيا، بمعنى أنّه مبدأ عقلانيّ حقيقيّ ونموذج للحياة الحسنة. وبهذا المعنى فهو لا يعتبر نفسه ملحدًا في معنى ذلك الشّخص الّذي ليست له أيّة فكرة عن الله، ولا مبادئ للحياة تنبع من تلك الفكرة. وبعبارة أخرى، فإنّ «سبينوزا» لا يؤمن بإله التوراة المتجلّي، بل هو يَتَعَقّلُ الله Il pense Dieu. وهذا التّفكير يبعث فيه الغبطة والحكمة خلال حياته بأكملها. إنّه إذن لا يستخدم كلمة «الله» في عمله تحيّلا وجُبنا وحتّى يُفلت من الملاحقة مثلما قيل ذلك في أحيانٍ كثيرة. سيكون ذلك بمثابة

إهانة لذكاء «سبينوزا» ولتعلّقه بالحقيقة وبدقّة استخدام الألفاظ. إنّه يستخدم كلمة «الله» في كلّ الأوجه لأنّ هذه الكلمة تعبّر بالنّسبة إليه، كما بالنّسبة إلى الآخرين عن المطلق l'Absolu وعمّا هو أساسٌ لكلّ شيء. غير أنّه يعيد تعريفها بالارتكاز على العقل. وبذلك فإنه يضع صورة أوليّة لألوهيّة Déisme القرن الثّامن عشر، تلك الفلسفة الّتي ستُفكّرُ في الله خارج كلّ المعتقدات والعبادات. وهو أيضا يلتقي في كثير من النّقاط مع تلك الفكرة الفلسفيّة عن الله الّتي دافع عنها الرّواقيّون القدامى بما في ذلك في تصوّره لحتميّة كونيّة. سيكون تناقضا كبيرا أن نجعل من « سبينوزا» أوّل مفكّر «ملحد» كبير في الغرب مثلما نقرأ ذلك في كلّ الكتابات تقريبا، وأن نعتبر فكرة الله غائبة تماما عنده. صحيح أنّ الاعتقاد التوراتيّ غريب عنه تماما، ولكنّ تصوّر الله في حدّ ذاته لم يغب عنه. بل إنّ الأمر مناقض لذلك: الله مثلما يتصوّره هو يتخلّل عمله بأكمله، ويؤسّس فلسفته الأخلاقيّة مثلما سنرى لاحقا. لم يتوقّف «سبينوزا» في مراسلاته عن معارضة وصفه بالإلحاد وبأنّه يسعى إلى تدمير الدّين. وبهذا المعنى قال مخاطبا «جاكوب أوستن» Jacob Osten: «ولكنّي أتساءل عمّا إذا كنّا سنقوّض كلّ دين عندما نسلّمُ بأنّه يجب الإقرار بأنّ الله هو الخير الأسمى وأنّه يجب أن يكون بما هو كذلك محبوبا وفق حرّية فكريّة تامّة، وأنّ سعادتنا القصوى وحرّيتنا التّامّة تكمن في ذلك فقط»(135)؟

ليس « سبينوزا» ماديّا ولا ملحدًا، ولكنّه ليس روحانيّا Spiritualiste أيضًا. إنّه الإثنان معا. فبما أنّ الفكر والامتداد محمولان لله، فإنّ العالم يتكوّن من فكر ومادّة والإثنان لا ينفصلان. إنّ « سبينوزا» « يُطَبْعِنُ» (Naturalise(136 الرّوح بالقدر نفسه الّذي « يُرَوْحِنُ» «Spiritualise» فيه المادّة. وفي الحقيقة فإنّ « سبينوزا» مُرَاوِغٌ لأنّه لا يخضع للمقولات التبسيطيّة المتأتّية جزئيّا من الإرث اليهوديّ المسيحيّ الّذي يحصر الله داخل تعريف واحد، ولا من صراعٍ فلسفيّ عمره أكثر من ألفيْ سنة بين المفكّرين المادّيينٍ (من «لوكريس» إلى «ماركس»Marx) والمفكّرين الروحانيّين أو المثاليّين (من « أفلاطون» Platon إلى « هيغل» Hegel). فهذان المنظاران يجعلان من الصّعب علينا فهم مفكّر مثل «سبينوزا» الّذي يحطّم كلّ الأقفال وكلّ التّقسيمات العاديّة لفكرنا.

سَتُمَكِّنُنَا التفاتَةٌ صغيرة إلى الهند من فهم الأمر أكثر. فتصوّر «سبينوزا» لله مُستساغ أكثر هناك. كنت قد أَثَرتُ حقيقةَ كَونِ «سبينوزا» يَنسحب من النزعة الثنائية الميتافيزيقيّة التقليديّة في الغرب كي يقيم نظرةً واحديّةً. الله والعالم ليسا سوى حقيقةٍ واحدةٍ. ولكنّ ذلك هو لبّ التيّار الفلسفيّ الأكبر للفكر الهنديّ: طريق العالميّة (الأدفايتا- فيدانتا l'Advaïta-Vedanta). فهذا الّتيّار يفترض الوحدة بين الله والعالم. كلّ شيء في الله والله في كلّ شيء.

طُوِّر طريق العالميّة من قبل الفيلسوف الكبير « كانكارا» Cankara في القرن الثّامن بعد الميلاد بالارتكاز على بعض نصوص الأوبانيشاد Upanishads (وهي نصوص قديمة تعود إلى القرن الثّامن قبل الميلاد(137)). وبالتّالي فإنّ هذا المذهب يُماهي بين الإلهيّ اللاّمشخصن Impersonnel («البراهمان»le Brahman) والرّوح الفرديّة (الأتمان l'ätman). يتمثّل طريق الحكمة في الوعي بأنّ «البراهمان» و«الأتمان» ليسا سوى شيء واحد، أي أنّ كلّ فرد هو جزء من الكلّ الكونيّle Tout cosmique. بل إنّ «كانكارا» يضع أحكاما شبيهة بأقوال «سبينوزا» في العلاقة بالمذاهب الدّينيّة الثناءوية التقليديّة الّتي تنتشر في الهند أيضا: من خلال الإيمان وعبادة الله (الّذي يكتسي ألف وجهٍ)، تُمكّن هذه المذاهبُ ملايين الهنود من ممارسة العدل والإحسان، وبالتّالي من الارتقاء الروحيّ. ولكنّه يقرّ أيضا أنّ الطّريق اللاّ-ثناءويّة [أي الواحديّة] تعبّر عن الواقع بصورة أعمق، وأنّ إشباع الكيان، الّذي هو الهدف الأسمى لكلّ حياة إنسانيّة، يقود إلى التخلّي عن كلّ ثناءوية. وبما أنّ الحكيمَ قد خرج من إطار الثناءوية، فإنّه يكون «كائنًا حيّا متحرّرًا» Délivré vivant كي لا يوجد شيء سوى «السّعادة التامّة للوعي الخالص، الّذي هو واحد» (ساكسيدانندا Saccidânanda). إنّ التحرّر La Délivrance (حيث سيقول « سبينوزا»: الخلاص « le salut ») هو ثمرة حالة وعي فكريٍّ وحدسيٍّ في الآن نفسه،

تجلب السّعادة القصوى، أي الغبطة اللاّمحدودة. ومثلما سنرى، فإنّ «سبينوزا» لا يقول شيئا مختلفا عن ذلك في نهاية كتاب الإيتيقا.

ويمكننا أن نتساءل لماذا يفتتح «سبينوزا» كتاب الإيتيقا الّذي يفترض فيه أن يكون دليلا إلى الغبطة التامّة بهذا التّفكير حول الله؟ الإجابة ببساطة هي لأنّه مقتنع بأنّه يجب على كلّ إيتيقيا أن ترتكز على ميتافيزيقيا مّا، أي على تصوّر مّا للعالم والله. إنّ أفعالنا، وكذلك التّوجيه العميق الّذي نعطيه لحياتنا، يتغيّران بحسب فهمنا لصلتنا بالعالم والمطلق. وبالتّالي، مثلما يؤكّد على ذلك «روبير مسراحي» بشكل جيّد، فإنّ ميتافيزيقاه تُبيِّنُ لنا أنّ «مسار الحكمة لا يكون بهذا المعنى صعودا نحو السماء أو العالم الماورائيّ الّذي لا يمكننا التعبير عنه Indicible، وإنّما تعميقٌ للوجود في عالمنا الوحيد، أي في الطّبيعة la Nature»(138). ولنضِفِ إلى ذلك أنّه إذا كان «سبينوزا» يعدنا بالسّير نحو البهجة، فإنّ الغبطة الأكثر نقاءً تحصل لنا عندما نكون قد تعلّمنا كيف نوفّق بين طبيعتنا الخاصّة والطّبيعة، وكيف نضع أنفسنا - بفضل العقل- في تناغم مع السمفونيّة الكونيّة. لقد أثّر هذا التطوّر بعمق في « ألبرت أينشتاين» Albert Einstein. فقد سُئِل في كثير من الأحيان حول ما إذا كان يؤمن بوجود الله. ولكنّه كان يجيب دائما بالطّريقة نفسها: بإله التوراة؟ كلّا، ولكن بإله « سبينوزا» الكونيّ Dieu cosmique، نعم. حتّى أنّه عندما طرح عليه

حاخام نيويورك الأكبر السّؤال نفسه، أجاب قائلًا: «أنا مؤمن بإله «سبينوزا» الّذي يتجلّى في انسجام كلّ الموجودات، ولكنّي لا أؤمن بإله يكون مُنشغِلا بمصيرِ البشرِ وأفعالِهم».

 (126) «Tout ce qui est, est en Dieu»

 (127) Spinoza, Éthique , livre I, appendice, in Œuvres, op. cit., p. 347.

 (128) Ibid., p. 348.

 (129) Les Métamorphoses de Dieu, Plon, 2003 ; Petit traité d’histoire des religions, Plon, 2008 ; et Dieu, entretiens avec Marie Drucker, Robert Laffont, 2011, Pocket, 2013.

[Hénothéisme = εἷς θεός [heis thoes(130) (إغريقيّة)، الهينوثيّة: الإقرار بتعدّد الآلهة ولكن مع إثبات تفوّق إله واحد وعُلْويّتِهِ مقارنة ببقيّة الآلهة. وتمثل الهينوثيّة بهذا المعنى حلقة الوصل الّتي مكّنت من الانتقال من التعدّدية التكافئية الأولى إلى التّوحيد الّذي يمثل نهاية المطاف في مسار تمثّل البشر للقوّة الإلهيّة. (المترجم)

 (131) Éthique , livre I, appendice, in Œuvres, op. cit., p. 350.

 (132) Ibid., p. 346.

 (133) Éthique , IV, 4, démonstration.

 (134) Lettre 73, in Œuvres, op. cit., p. 1282.

 (135) Lettre 43, in Œuvres, op. cit., p. 1218.

(136)لم نشأ استخدام الفعل « طبّعَ» لأنّه يشمل معنى التّطبيع بمعنى جعلُ شيءٍ مّا عاديّا ومعياريّا: Normaliser، في حين أنّنا نريد هنا حَصْرَ المعنى في العلاقة بمفهوم الطّبيعةِ، أي بـ«الفيوزيس» Phusis في دَلَالَتِهِ الإغريقيّة الأصيلةِ. لذلك فإنّنا نَعتبِرُ أنّ هذا النّحت: « طَبْعَنَ» Naturaliser (جعله طبيعيا)، الّذي نَسْتَخْدِمُهُ بتَحَفُّظٍ نظرًا لغيابه عن مُعجم اللّغةِ العربيّةِ حاليًّا، هو الأقْرَبُ إلى أداءِ هذا المَعنَى. الأمرُ نفسه يَصدُق على « رَوْحَنَ» Spiritualiser (جعله روحيّا). وقد يَكُونُ عَجْزُ اللّغةِ -المُؤَقَّتِ بطبيعةِ الحَالِ - عَنْ استيعابِ ذَلِك، ناتجًا عن « تَطَبُّعِهَا» الطّويلِ بمَنطِقِ الرُّؤيَةِ الثُّنَائيَّةِ للعَالَمِ. (المترجم)

(137) الأوبانيشاد أحد الكتب المقدسة الهندوسية القديمة. يتضمن نصوصا تعرض تصورات أسطورية هندوسية عَن الخلق وحقيقة الوجود ويمكن اعتباره المرجع الرئيسي للسلطة الدينية للهندوس. (المترجم)

Robert Misrahi, Spinoza, Entrelacs, (138) □ .2005, p. 54

الفصل الثالث
أنْ يَعْظُمَ المَرْءُ قُدْرةً وكَمالًا وسعادَةً

«الغِبْطَةُ هِيَ أنْ يَمُرَّ المَرْءُ مِنْ دَرَجَةٍ أقَلَّ مِنَ الكَمَالِ إلى دَرَجَةٍ أعْظَمَ»(139)

ينتقلُ «سبينوزا» بعد دراسة الله إلى دراسة الإنسان. وقبْلَ أن يُدرِجَ ميتافيزيقاه في مسارها الإيتيقيّ، يقوم بصقلها في إطار أنثروبولوجيا تشغل فيها السيكولوجيا مكانةً هامّةً. فما هو الكائن البشريّ؟ وممَّ يتكوّن؟ وما هي حدود معرفته؟ ثمّ ما الّذي يحرّك وجوده؟ وما أصلُ مشاعرِه وطبيعتها؟ لقد سخّر «سبينوزا» الجزأين الثّاني والثّالث من الإيتيقا لدراسةِ هذه الأسئلةِ.

سأتعرّض في الفصول اللّاحقة إلى الطّريقة الّتي يتكلّم بها «سبينوزا» عن الرّغبة وعن الأحاسيس والعواطف، ذلك أنّ ما يقوله عنها يمكنه أن يساعدنا كثيرا في معرفتنا بأنفسنا وفي فهمنا لآليّات اشتغال جانبنا السيكولوجيّ. غير أنّي أريد التأكيد أوّلا على بعض الملامحِ الأساسيّة للأنثروبولوجيا السبينوزيّة الّتي تنيرنا خاصّة في الفهم اللّاحق لسيرورة التحرّر الّتي تقودُ الإنسانَ إلى الغبطةِ التامّةِ.

بعد إقامة تصوّر واحديّ لله، يقدّم «سبينوزا» هنا تصوّرًا واحديّاً للإنسان بالقدر نفسه من الثوريّة. فالتّقليد المسيحيّ المتأثّر بـ«أفلاطون» (ولكن بطريقة أقلّ حسمًا)، قائمٌ في الحقيقة على ثنائيّة فاصلةٍ بين الرّوح والجسد. أمّا على صعيد الفلسفة فقد قام «ديكارت» باستعادة هذه الثنائية وَبِمَنْحِ أفضليّةً للرّوح على الجسدِ لأنّ الرّوح من طبيعة إلهيّة، ولأنّ الجسد من طبيعة مادّيةٍ. وعندما يؤثّر الجسدُ في الرّوحِ، فإنّ ذلك يجعل الرّوحَ تتعرّضُ سلبيّا لتأثيره، ولكنّ الرّوح تستطيع في المقابل أن تُسيْطِرَ على الجسد بقوّة الإرادة، كسائق العربة (الرّوح) الّذي يقوم بترويض خيوله (الجسد) وتوجيهها.

أمّا «سبينوزا» فهو يطرح تصوّرًا آخر للمسألة. فنَادِرًا ما يستخدِمُ تلك الكلمة اللاتينيّة الأكثر شيوعا والمثقلة باللّاهوت للتّعبير عن «الرّوح»: Âme, Anima، إذ يفضّل عليها الكلمة اللاتينيّة mens الّتي ستترجم بدقّة أكثر بـ«روح» Esprit. وهو خلافا لـ«ديكارت»، لا ينظر إلى الرّوح والجسد باعتبارهما جوهرَيْنِ مُختَلفَيْنِ، ولكن باعتبارهما حقيقةً واحدةً تُعبِّر عن نفسها وفق ضَرْبَيْنِ مختلفين: «إنّ الرّوح والجسد شيء واحد، يتمّ تصوّره تارة من جهة مَحْمولِ الفكرِ، وطَوْرًا مِن جهة محمول الامتداد»(140). نتيجة ذلك هي أنّ الجسم هو الآخر يكون من الطّبيعة الإلهيّة نفسها مثل الرّوح تماما. فالفكر والامتداد مثلما رأينا يمثّلان محمولين إلهيَّيْنِ. وبالتّالي فإنّه سيكون من العبث ازدراءُ الجسد أو مضايقتُه. إنّ للجسد

درجة الكرامة نفسها مثل الرّوح. إنّه أساسيٌّ لنموّ الرّوح مثلما أنّ الرّوحَ أساسيّةٌ لحِفْظِ الجَسَدِ ونموّه. لا نستطيع في الحقيقة إقامةَ تَعارُضٍ بَيْنهما ولا كذلك أن نفصِلَ بينهما. إنّهما يشتغلان معًا [بالتّساوق] لأنّهما ليسا سوى وجهَيْنِ للحقيقة نفسها. فالرّوح هي التّعبير الفكريّ عن الجسد الّذي يمثّل بدوره التعبيرَ الماديّ عن الرّوح. تَحصُل كلّ معرفةٍ للمَرْءِ بذاته وبروحه عبر الجسد. وهنا نلتقي بما كان «سبينوزا» قد شرحه في الرسالة في اللاّهوت والسّياسة في ما يتعلّق بالمعرفة النبويّة: إنّها تنشأ دائما في علاقة بالخيال وبمَلَكَةِ الإدراك الحسّيّ والمزاج والتّجربةِ الجسديّة للنّبي. والأمر نفسه يَحصُل بالنّسبة إلى كلّ منّا: نحن نُقَدِّرُ بالانطلاق من جسدِنا أنّ الإدراك الّذي حَصُلَ لدينا للعالم، والأفكار الّتي تنبع من ذلك الإدراك، يرتبطان بالطّريقة الّتي يتكوّن بها جسدنا والّتي يتأثّر عَبْرَهَا بالعالم الخارجيّ. ولقد دُهِشْتُ من ملاحظة أنّ فكرَ الفلاسفةِ الكبَارِ يحملُ خَتْمَ حساسيّتهم الجسميّة. فمن المرجّح أنّ فلسفةَ «شوبنهاور» Schopenhauer التشاؤميّة مُرتَبِطَةٌ بحالتِه الصحّيّة الهشّة وبالقلق الّذي كان يشعر به، مثلما أنّ الفكرَ المُتفائِلَ لدى « مونتاني» مرتبط بقوّته الجسميّة وبحياته البهيجة.

لندقّقْ في هذا المستوى بالقول إنّ «سبينوزا» لا يعني بالجسدِ الجسدَ الفيزيائيَّ فقط، ولكنّه يعني الجسميّة Corporéité في كلّ أبعادِها الفيزيائيّة والحواسيّة Sensorielle والعاطفيّة

والانفعاليّة. قد يكونٌ لنا تكوينٌ فيزيائيٌّ ضعيفٌ (بسبب عاهةٍ مّا مثلا)، ولكن تكون لنا قدرةٌ جسميّةٌ كبيرةٌ بفضل زَخَمِ رغباتنا وعواطفنا وقدراتنا الإنسانيّةِ. وعندما يكون الجسدُ مريضًا، فإنّه لا يتوجّبُ معالجة الأعضاء فقط، بل يجب الاهتمام أيضا بالعواطِفِ وبجانبنا الانفعاليّ. لذلك نرى «سبينوزا» يُطالب بإشباع الجسد وبالعناية به وزيادة قدرته في كلّ أبعاده: «الانتفاع بالأشياء والتمتّع قدر الإمكان بذلك، ذلك هو ما يليق بالإنسان الحكيم.
إنّ ما يليق بالإنسان الحكيم هو في رأيي العنايةُ بقدراته وإصلاحُها بفضل أغذية ومشروبات مُنعشة يتناولها باعتدالٍ، وكذلك بفضل العطور وسحر النّباتات الخضراء والحليّ والموسيقى وألعاب الجمباز وحضور الحفلات، إلخ، أي كلّ ما يتسنّى لأيّ كان أن ينتفع به من دون إلحاق الضّرر بالآخرين»(141).

نكون بذلك، وفي الوقت نفسه، على طرفي نقيض من ذلك الطبّ الّذي يرتكز على رؤية عضويّة وميكانيكيّة خالصة للجسد، ومن نزعةٍ روحانيّةٍ زُهديّة تقتضي مضايقة الجسد وازدراءَه وتجاهُله من أجل زيادة قدرة الرّوح. وتكون لهذه الرّؤية، لاتّحادٍ جوهريٍّ(142) بين الجسد والرّوح، نتائجُ على كلّ المجالات: من الطبّ إلى الممارسة الروحانيّة، ولكن أيضا على حياتنا اليوميّة وعلاقتنا بالآخرين.

لا ينفي «سبينوزا» وجودَ ضرب من الثنائيّة فينا، ولكنّ هذه الثنائيّة لا تتنزّل، مثلما ظّن ذلك « ديكارت» والأخلاقويّون المسيحيّون، بين الجسد والرّوح وبين العقل والانفعالات، بل بين الغبطة Joie والحزنTristesse. فالانقسام الأساسيّ في صميم الكائن البشريّ لا يفصل بين جزأين من كيانه، وإنّما هو يفصل بين صِنْفَيْنِ من الانفعالات: الغبطة والحزن، اللّذان يعتبرهما «سبينوزا» بمثابة الشّعورين الأساسيّين. ولكن لماذا يولي «سبينوزا» هذه الدّرجة من الأهمية للغبطة والحزن؟

تمثّل القضيّة السّادسة من الكتاب الثّالث من الإيتيقا أحد المفاتيح الرئيسيّة للمذهب السبينوزيّ: « يسعى كلّ شيء بموجب قدرته على الوجود إلى البقاء موجودا»(143). ويُمثّل هذا الجهد Effort (كوناتوسConatus باللاّتينيّة) قانونًا كونيّا للحياة، وهو ما ستثبته البيولوجيا المعاصرة. فقد خصّص عالم الأعصاب « أنطونيو دمازيو» Antonio Damasio عملًا لـ«سبينوزا» بعنوان: سبينوزا كان على حقّ، الغبطة والحزن، أو العقل المحرّك للعواطف Spinoza avait raison, joie et tristesse, le cerveau des émotions، كتب فيه: «إنّ النّسقَ العضويَّ الحيَّ مبنيٌّ بالوجه الّذي يحفظ فيه انسجام بِنْياتِهِ ووظائفه في مواجهة المخاطر العديدة المُهدّدة لِلحياة»(144). ويلاحظ « سبينوزا» أنّ كلّ نسقٍ عضويّ يجتهد بصفة طبيعيّة تماما كي ينمو ويكبر ويصل إلى كمالٍ

أكبر، وهو بهذا يهدف إلى مضاعفة قدرته. ولكنّ جسمنا وروحنا يتأثّران بكثير من الأجسام والأفكار الأخرى الآتية من العالم الخارجيّ. هذه «الانفعالات» (Affections affectio باللّاتينيّة) ليست سلبيّةً ضرورةً: إنّها تستطيع في الوقت نفسه أن تَضُرَّ بنا وتُضعِفنا مثلما يُمكنها إعادةَ إحيائِنا وإنمائِنا. فتأمّلُ مشهد جميلٍ مثلا، يُمثّل لقاءً مع جسمٍ خارجيٍّ يُنعِشُ حياتَنا. وفي المقابل، يُمثل سماعُ كلام جارحٍ لَنَا لقاءً مع فكرةٍ تُؤلمنا. وفي كلّ مرّة يتناغم فيها اللّقَاء بفكَرة أو بجسم خارجيّ مع طبيعتنا، يزيد هذا اللّقاء من قدرتنا. وفي المقابل كلُّ ما كان غير منسجمٍ مع طبيعتنا فإنّه يُنْقِصُ من تلك القدرة. ويُلاحظ «سبينوزا» أيضا أنّ مضاعفةَ قدرتِنا يَترافَقُ مع شعورٍ (Sentiment (affectus باللاتينية، وهو ما أُترجمه هنا من دون تمييز بـ Affect أو (Sentiment) بالغبطة مثلما يقول، في حين أنّ الإنقاصَ منها يترافقُ مع شعورٍ بالحزن. «إنّ الغبطة -مثلما يقول- هي المرورُ من درجة أقلَّ من الكمالِ إلى درجةٍ أرفعَ». مثلما أنّ «الحزن هو المرور من درجةِ كمالٍ أرفعَ إلى درجةٍ أقلَّ»(145). بهذا الوجه تكون الغبطةُ هي الانفعالَAffect الأساسيّ الّذي يُرافق كلّ زيادة في قدرتنا على الفعل، مثلما أنّ الحزن هو الانفعال الأساسيّ الّذي يرافق كلّ تناقص [تراجع] لقدرتِنا على الفعل. إنّ هدف الإيتيقا السبينوزيّة يتمثّل منذ البداية في تنظيم المرءِ لحياتِه بفضل العقل من أجل الحدّ من الحزن وزيادة الغبطة وصولا إلى أعلى درجات البهجة Béatitude suprême.

عندما أقول «بفضل العقل» «Grace à la raison»، فأنا أعني جيّدا ما أقول، لأنّ السّعي إلى زيادة قدرتنا الحيويّة وقدرتنا على الفعل، ومن ثمّة إلى الغبطة الّتي تنبع منه، يكون طبيعيّا وكونيّا في نظر «سبينوزا». ففي حين يسعى الجاهلُ إلى ذلك بواسطة خيالِه ومعرفةٍ جزئيّةٍ بالأشياءِ، وبالتّالي معرفة «غير مطابقة» inadéquate، فإنّ الحكيم يسعى إلى الارتقاء بواسطة العقل الّذي يَهَبُهُ معرفةً « مطابقةً» adéquate بالأشياء. يميّز « سبينوزا» إذن بين صنفين أساسيّين من المعرفة تكون لهما نتائج عمليّة حاسمة. الصّنف الأوّل يتأتّى فقط من مصادفة rencontre الأجسام والأفكار الخارجيّة الّتي تؤثّر على جسمنا وروحنا. فهذه المصادفة تُحدِث [فينا] صورًا images لا تتّفق مع الواقع الموضوعيّ ولكن مع التمثّل représentation الّذي نُكوِّنُهُ عنه. وهنا يصف «سبينوزا» المعرفة بالذّات والعالم، الّتي تنبع من تلك الصّور، بـ«غير المطابقة» (خاطئة، ناقصة، مبتورة).
ذلك هو الصّنف الأوّل من المعرفة: إنّه الرّأي opinion الّذي نقدّمه عن شيء مّا مرتبط بالتمثّل الخياليّ والمنقوص الّذي لنا عنه. ولكن من الممكن تجاوز هذا المستوى المنقوص من المعرفة بفضل نموّ العقل الّذي يرتكز على «الأفكار المشتركة بين كلّ البشر، ذلك أنّ كلّ الأجسام تشترك في بعض الأشياء الّتي يجب أن يتمّ إدراكها من قِبَلِ الجميعِ بطريقةٍ مطابقةٍ، وبعبارة أخرى، بصفةٍ واضحةٍ ومتميّزةٍ»(146). وبما أنّ هذه الأفكار المشتركة بين كلّ البشر، أي هذه الأفكار المطابقة

والكونيّة، تكون مُغلَّفةً بتمثّلاتنا الخياليّة وبآرائنا، فإنّه علينا أن نستعين بعقلنا كي نحرّر هذه الأفكار المشتركة كي نَصِلَ بعد ذلك إلى تمييز ما هو حسن وما هو سيّء بالنّسبة إلينا.

وبحسب ما يكون أسلوب معرفتنا مرتبطًا بخيالنا أو بعقلنا، فإنّ الغبطة الّتي ستتأتّى من ذلك لن تكون من الطّبيعة نفسها. إنّ الغبطة المتأتّية من انفعال مرتبطٍ بفكرةٍ غير مطابقةٍ، ستكون «سلبيَّة» Joie passive مثلما يقول «سبينوزا»، أي منقوصةً ومؤقتةً لأنّها تتأسّس على معرفة خاطئة، في حين أن غبطة مرتبطة بفكرة مطابقة ستكون إيجابيّة Joie active، أي عميقة ودائمة لأنّها مرتبطة بمعرفة صحيحة Connaissance vraie.

لنأخذ مثالًا معبّرا جدّا هو مثال اللّقاء العاطفيّ rencontre amoureuse. فـ«سبينوزا» يُعرّفُ الحبَّ بأنّه « غبطةٌ تَصْحَبُها فكرةُ علّةٍ خارجيّةٍ»(147). وفي إطار لقاءٍ غراميٍّ تكون العلّةُ الخارجيّةُ هي الشّخصُ المحبوبُ. ولكنّ «سبينوزا» يُدَقّقُ القولَ ببيان أنّ الغبطة لا تتأتّى مباشرةً من هذا الشّخص بل من الفكرة الّتي للمرءِ عنه. غير أنّ هذه الفكرة يمكنها أن تكون خاطئة ومنقوصةً وخياليّةً، ومن ثمّة غير مطابقة، أو تكون في المقابل صحيحةً مُكتملةً ومُؤسّسةً على العقل، وبالتّالي مطابقة. في الحالة الأولى، ستكون الغبطة سلبيّة ولن تدوم إلا

في المدّة الّتي يدوم فيها الوهمُ الّذي يتأسّس عليه الحبُّ. ويدقّقُ «سبينوزا» القولَ ببيان أنّنا عندما نخرج من [دائرة] الوهم وتكون لنا معرفة حقيقيّة بالآخر، فإنّ الغبطة (السلبيّة) ستتحوّل إلى حزنٍ وحتّى إلى كراهيّة (تلك الّتي يعرّفها بأنّها «حزن يُرافق فكْرةَ شيءٍ خارجيٍّ»(148)) وهو ما يمكن ملاحظة حصوله غالبًا. فغالبًا ما يبدأ اللّقاء الغراميُّ بِوَهم: نقع في الحبّ من دون أن تكون لنا معرفةٌ حقيقيّةٌ بالآخرِ. لقدْ شرح التحليل النفسي جيّدا آليّة «الإسقاط»Projection الّذي يحصل غالبًا خلال اللّقاء الغراميّ: نكون مُنجذبين إلى شخصٍ مّا لأسباب لا-واعيةٍ: هو يذكّرنا مثلًا بالأب الغائب أو شديد التسلّط أو بالأمّ النافرة أو الخانقة، فنسعى بصورة لا-واعية إلى إعادة السيناريو العصابيّ névrotique للطّفولة كي نتحرّر منه. نحن إذن نجذب إلينا بفضل قوّة لا-وعينا أشخاصا يكونون في حالة تناغم مع إشكاليّاتنا الطفوليّة الّتي بقيت من دون حلّ. غير أنّه من الممكن أيضا أن نكون مُنجذبين إلى أشخاص بسبب كثير من العوامل الأخرى الوهميّة: نتخيّل أنّ ذلك الشّخص طيّب لأنّنا نرغب فيه جنسيّا، أو نكون منجذبين إلى وجهه المُشرق الّذي سينكشف بعد ذلك على أنّه كاذب أو أنّ صاحبه قد استخدمه لإغرائنا، إلخ. وبإيجاز، فإنّ أغلب اللّقاءات الغراميّة تبدأ بوهم، أي بمعرفة ترتكز على الخيال أكثر منها على العقل. ورغم ذلك فإنّه من الممكن للّقاء أن يكون له في البداية أثرٌ إيجابيٌّ هامٌّ وأن يضاعف قدرتنا الحيويّة بإثارته للغبطة فينا. إنّها شدّة ما يُسمّى بصورة ملائمة جدّا بـ«الانفعال» العاطفيّ. وبقدر ما يدوم الانفعال وقوّة الرّغبة المرتبطَيْن بالوهم، تبقى الغبطة

قائمةً. ولكن بمجّرد أن نعرف الآخر أكثر، فإنّ الخيال سيترك المكان تدريجيّا للحقيقة. وعندما يصبح لدينا إدراكٌ صحيحٌ للآخر، فإنّ الغبطة إذا كانت مرتكزة على وهمٍ، ستتحوّل إلى حزنٍ، وأحيانا يتحول الحبّ إلى كراهيّة. فبقدرٍ ما ندرك الآخر بصورة مطابقة، تتحوّل الغبطة السلبيّة إلى غبطة إيجابيّة ويتحوّل الانفعالُ إلى حبٍّ عميقٍ ودائمٍ.

(139) «La joie est le passage d’une moindre à une plus grande perfection»

(140) Éthique, III, proposition 2, scolie, p. 415.

(141) Éthique, 45, scolie, p. 529.

(142)المقصود هنا هو فقط الاتّحاد التامّ بين ضربي الفكر والمادّة في الإنسان. أي أنّ الوصف « جوهريّ» substantiel يتمّ هنا مجازا. (المترجم)

(143)التّأكيد من عند المترجم.

 (144) Antonio Damasio, Spinoza avait raison, joie et tristesse, le cerveau des émotions, Odile Jacob, 2003, p. 40.

 (145)Éthique, III, 11, scolie, p. 424.

 (146)Éthique, II, 38, corollaire, p. 391.

 (147)Éthique, III, 13 et 30, scolies.

 (148)Éthique, III, 13, scolie.

الفصل الرابع
فَهْمُ هَذِهِ المَشَاعِرِ الّتي تتحكّمُ فِينَا

«نَحْنُ نتقلّب وَلاَ وَعْيَ لَناَ بِمَصِيرِنَا»(149)

في بداية الجزء الثّالث من الإيتيقا، والمُخصّص لدراسة المشاعر Sentiments (أوAffects)، يُذكّرُ « سبينوزا» بشيء أساسيٍّ: الكائن البشريّ في الطّبيعة ليس كـ«مَثَلِ إمبراطورية داخل أخرى». إنّه جزء لا يتجزّأ من الطّبيعة الّتي هي واحدةٌ وتُجْرِي فِعْلَهَا في كلّ مكانٍ بالطّريقةِ نفسها: «وهو ما يعني أنّ قوانينَ وقواعدَ الطّبيعةِ الّتي يَحدُث ويَنتُج بموجبِها كلُّ شيء ويَمُرُّ مِن صُورَةٍ إلى أخرى، هي نفسها في كلّ مكانٍ وزمانٍ، وبالتّالي فإنّه لا يمكن أن توجد أيضا إلّا وسيلةٌ واحدةً تكون هي نفسَها لفهمِ طبيعةِ الأشياء مهما كانت: بواسطة قوانين وقواعد الطّبيعةِ الكونيّة»(150). وبهذا الوجه فإنّه يَجْدُرُ البحثُ عن فهمِ السّلوكِ البشريِّ وتفسيرهِ مثلما نفعل مع أيّ ظاهرة طبيعيّةٍ. عندما تَحْصُلُ عاصفةٌ، يسعى عُلماءُ الطّقسِ إلى فهمِ كيف ولماذا تكون، ثم إلى وصف مسارها المُمْكِنِ في العلاقة بتأثير بقيّة الظّواهر الّتي تُصادِفها في طريقها. ينطبق ذلك تمامًا على السّلوكات البشريّة: فبدلًا من السّخرية منها والحُكْم علَيْها [معياريّا]، أو الشّكوى منها وكراهيّتها،علينا أن نَبْحَثَ عن فكّ شيفرتِها وفَهْمِ أسبابها وتحليلها بالعودة إلى القوانين الأزليّة للطّبيعة. إنّ حالةَ غضبٍ تُفسَّر تمامًا مثلما

تُفسَّرُ عاصفةٌ، وللغيرة أسباب « عقلانيّة» تمامًا مثل كسوفِ الشّمْسِ.

ذلك هو السبّب الّذي جعل «سبينوزا» يدعو إلى عدم إطلاق أيّ حُكْمٍ على البشر وأفعالِهِمْ، ذلك أنّه من المُستحيل فهمها ما لم نفهم الأسباب العميقة الّتي تُحرّكها.»هل تكون المشاعرُ الّتي تُحَرِّكُ البشرَ نواقص نَستسلمُ لها على وجهِ الخطأ؟ هذا هُو رأيُ الفلاسفةِ [ويقصد «سبينوزا» هنا خاصّة الأخلاقويّين، وهو ما يشمل رجال الدّين] الّذين يتّخذونَ سواءً موقفَ السّخرِية أَوْ مَوْقِفَ الشّكْوى مِنْهَا والانهيالَ عليها بالشّجْبِ أو حتّى بالشّتْم (بدافع الصّرامَةِ). إنّهُم يَعتقدُونَ من دون شكّ أنّهُم قَدْ أَنْجزُوا عملًا عظيمًا وبَلَغُوا أَعْلَى درجاتِ الحكْمةِ عَبْرَ مَدحِهم المُتكرّرِ لطبيعةٍ بشريّةٍ مُتَخَيَّلَةٍ بِهَدَفِ اتّهامِ تلك المَوْجُودَةِ بالفِعْل من دون رَحْمةٍ. يَعودُ ذلك إلى كَوْنهم لا يَتصوّرونَ البشرَ مثلما هُمْ في الحقيقةِ ولكن بالطّريقة الّتي تُريدُها فلسفاتُهم»(151).

يدعونا « سبينوزا» إذن إلى عدم بناء نموذج [مُتَخَيَّلٍ] للإنسانيّة نطلق بموجبه أحكامًا على الأفعال الإنسانيّة، ولكن إلى أن نأخذ الإنسان مثلما هو في طبيعته الّتي هي في الوقت نفسه كونيّةٌ ومُتَفَرّدةٌ singulière وأن لا نَحكُمَ على أفعالِه إلّا وفق الأسباب والعلل العميقة الّتي أثارتها. يكونُ الأمرُ مستحيلًا في غالبِ الأحيانِ، لذلك فإنّه من الصّعب جدّا إطلاق حكم

أخلاقيّ على كائنات هي زيادةً على ذلك تُجْري فعلها من دون أن يكون لها أيّ وعيٍ بأسباب أفعالها. إنّ «سبينوزا»، على خُطى المسيح الّذي لمْ يتوقّف عن تكرار القول «لا تُطلقُوا أحكامًا»، وقبل «فرويد» الّذي سَبَر جيّدا عالَمَ اللّاوعي، يُفسِّرُ بشكلٍ جيّد إلى أيّ درجة يظلّ الإنسانُ لغزًا بالنّسبة إلى نفسه ويَقتَرِحُ فضلا عن ذلك طريقًا إلى معرفةِ الإنسانِ بانفعالاته حتّى يَغْنَمَ درجةً أعلى من الوضوحِ والحرّيّةِ والغبطةِ. تبدو النظريّات الفرويديّة أحيانا قريبةً جدّا من تحليلات «سبينوزا» حيث لم يَغْفَلْ عددٌ مِن مُراسِلي «فرويد» عن طرح السّؤال التّالي على مؤسّس التّحليل النفسيّ: لماذا لَمْ يَذْكُرْ أبدا دَيْنَ «سبينوزا» عَلَيْهِ في كتاباتِه؟ وبتاريخ 28 يونيو،1931 قدّم «فرويد» هذه الإجابة في رسالة إلى «لوتار بيكل» Lothar Bickel: «أنا أعترف تمامًا بما أَدِينُ به لمذهب «سبينوزا». ولكن لم يكن هناك مبرّرٌ لذكر اسمه صراحةً طالما أنّني بَنَيْتُ فرضيّاتي بالانطلاق من المناخ [الفكريّ] الّذي كان قد أَسَّسَهُ وليسَ مِن دراسةٍ [مباشرة] لعَمَلِهِ».

وجد «جيل دولوز» العبارة المطابقة لوصف المقاربة السبينوزيّة للمشاعر الإنسانيّة: «ليس هناك أيّ صلة لإيتيقا «سبينوزا» بالأخلاق، فهو يتصوّرها بمثابة إيتولوجيا éthologie»(152). فباعتبارها علمًا جديدا بالسّلوك البشري، تنظر الإيتولوجيا قبل كل شيء في الكيفيّة الّتي تكون بها لكلّ كائنٍ (حيوانًا كان أم إنسانًا) قدرةٌ على أن يُؤثّر وعلى أن يَتأثّر،

وفي الانفعالات Affects (عواطف émotions أو مشاعر sentiments) الّتي تَنْتُجُ عن ذلك. هذا هو على وجه الدّقّة ما أَثَرْنَاهُ: فـ«سبينوزا» يعتبر أنّ كلّ ما يُكَوِّنُنَا (ويُفَسِّرُ سُلُوكَنَا) يتأتّى من المُصادَفاتِ (مع أجسام وأفكارٍ) الّتي أثّرت فينا منذ ولادتنا والّتي ولّدت فينا انفعالات متنوّعةً جدًّا. وبعبارة أخرى، كلّ شيء في الحياة يكون مسألة مصادفة حسنة أو سيّئة.

المصادفة السّعيدة والمنسجمة مع طبيعتنا، تُضاعِفُ قُدرتَنا على الوجود والفعلِ وتَهَبُنَا أحاسيس إيجابيّةً (غبطة، ثقة، حبّ). أمّا أن يكون اللّقاء بائسًا وغير ملائم وحاطًّا من قيمة المرءِ ومضرًّا، فإنّه يُنْقِصُ من قُدْرَتِنَا ويُلَقِّي بنا في عالم الانفعالات السّلبية (حزنٌ، خوفٌ، شعورٌ بالذّنبِ وكراهيّةٌ، إلخ.) هذا ما كان أهلنا يقولونه لنا عندما كنّا أطفالا: انتبه جيّدًا إلى من تُخالِطْ!

لا يقول «سبينوزا» شيئا آخر، ولكنّه يفهم ذلك بطبيعة الحال بمعنى أكثر تعميمًا. كلّ سعادتنا وكلّ تعاستنا يتأتّيان من الأشياء والأفكار والموجودات الّتي ستؤثّر فينا على الوجه الأفضل أو على الوجه السيّء. نستطيع بالانطلاق من ذلك أن نَترُك أنفُسَنا لعبةً للصّدفة، أي لمُصادَفاتِ الحياة الحسنة أو السيّئة من دون وضوح في الرؤية ولا قدرةٍ على إثارتها أو تجنّبها. هذه هي الطريقة الّتي نحيا بها تلقائيّا حسب سبينوزا: «تُثيرنا الأسبابُ الخارجيّةُ بطرق شتّى ونحن أشْبَهُ بأمْواجِ البحرِ الّتي تُثيرها رياحٌ متعاكِسةٌ، نَحْنُ نتقلّبُ وَلاَ وَعْيَ لَناَ بِمَصِيرِنَا»(153).

غير أنّنا نستطيع أيضا امتلاك مصيرنا بأيدينا فنختار أن نكون أكثر وضوحًا في الرّؤية بالنّظر إلى أنفسنا وبالنّظر إلى الآخرين، وأن نكتَسِبَ معرفةً أفضلَ بالقوانين الكونيّة للحياة وبطبيعتنا المتفرّدة. وبهذا الوجه تمكّننا هذه المعرفة، بما هي ثمرة التّجربة والعقل، من معرفة ما هو حسنٌ أو سيّءٌ بالنّسبة إلينا أي ما يتلاءم وما لا يتلاءم مع طبيعتنا، أي ما يُضاعِفُ أو ما يُنقِصُ قُدرتَنا وغِبطتَنا.

لنأخذ بعض الأمثلة البسيطة على ذلك: مثالٌ أوّل هو مثال التّغذية. فالهدف الّذي نسعى إليه عندما نتغذّى هو البقاء على قيد الحياة وحفظ الصحّة الجيّدة وتحقيق لذّة الجسد. هناك قانونٌ كونيّ للطّبيعة يَقضي بأنّنا إذا أكلنا مادّة مّا لا تتلاءم بشكل جيّد مع طبيعتنا المتفرّدة، فإنّه يَنتُج عن ذلك نُقصانٌ في قدرتنا على الفعل يكون في صورة توعّكٍ صحّيٍّ وانفعال حزنٍ Affect de tristesse. وبهذا المعنى يكون من المهّم أن نعرف أيّة أغذية وأيّة مشروبات تتلاءمُ مع طبيعتنا. ومن المؤكّد أنّه توجد قواعدٌ عامّةٌ صالحةٌ لكلّ البشرِ: الماءُ جيّد بالنّسبة إلى الجميع، أمّا الأرسنيك Arsenic فَسُمٌّ قاتلٌ لكلّ البشرِ. ولكن توجد أيضا متغيّرات بالنّسبة إلى كلّ شخصٍ من بيننا تنبع من تكويننا الفيزيائيّ المتفرّد. هكذا، فإنّ أحدهم يتحمّل بشكل جيّد استهلاكا منتظما للكحول، في حين أنّ شخصًا آخر لن يتحمّل أدنى قطرةٍ منه. والبعض محتاجون أكثر من غيرهم إلى البروتين الحيواني في الوقت الّذي يُمكن فيه للبعض الآخر الاستغناءُ عنه. وكذلك

فإنّ البعض يكشفون عن حساسيّة ضد الغلوتين Gluten، وآخرون ضدّ غلال البحر أو ضدّ الجَوْزِ. يتعلّق الأمر بإدراك ما يضرّ بنا أو ما يضاعف قوّتنا عبر التّجربة. لقد قُمت منذ عدّة سنوات بتحليل للدّم بهدف مَعرفةِ درجةِ تحمُّلي أو عدم تحمُّلي لأكثر من 300 صنف من الأغذية. وكانت النّتيجة أنّي لا أتحمّل خمسة أشياء: حليب البقر، غلوتين القمح، اللّوز، الفاصولياء، والكافيين. وفي الحقيقة لمْ يُضفْ التّحليلُ شيئا إلى معرفتي، لأنّي كُنت أقلعت عن استهلاك هذه الأغذية منذ مدّة طويلة بعد أن لاحظت [بالتّجربة] أنّها تَضُرُّ بي رغم كوني أُحبِّذُ مَذاقاتَها! وهنا تحديدا يكون تدخّل العقل: فهو يساعدنا على تجاوز انفعالات اللّذة والألم لكي نختار ما يُفيدنا (في بعض الأحيان أغذية وأدوية ذات مذاقات ليست مستحبّة) وعلى رفض ما يسيء لنا رغم كَوْنِهِ جيّدا أحيانا، للأسف! ينظّم العقل بالارتكاز على التّجربة سلوكنا الغذائيّ بالنّظر إلى ما يُضاعف قدرتَنا الجسميّةَ أو ما يُنقِصُ منها. ويمكننا بطبيعة الحال أن نقوم بعكسِ ذلك فنختار ألاّ نأكلَ سوى سكّرياتٍ وموادَّ دسمةً لأنّنا نعشقُ ذلكَ رغم إدراكنا لضرَرِهَا على صحّتنا. فليست الحكمةُ بالنّسبة إلى «سبينوزا» واجبًا. إنّما هي مقترحٌ مُقَدَّمٌ إلى أولئك الّذين يرغبون في مُضاعفةِ قدرتِهم الحيويّةِ - الجسميّةِ والرّوحيّةِ- ورغبتهم في الحياة في غبطةٍ مُتزايدةٍ.

سآخذ مثالًا مختلفا تمامًا: هو مثال أغذية الرّوح. فبمثل ما أنّ لنا جسمًا فريدًا. فإنّ لنا أيضا روحًا فريدة تتغذّى من

المُصَادَفَاتِ المتنوّعة جدّا، خاصّة مع الأفكار والمعتقدات والألفاظ. ومثلما هو الشّأن بالنّسبة إلى الغذاء، تكون بعض المصادفاتِ ضارّةً للجميع وتتسبّب بعض الألفاظ في تسمّم روحِ كلّ كائنٍ بشريّ: «أنت لا تساوي شيئا»، «أنت متوّحش»، وفي المقابل هناك كلمات تضاعف قوّة المرء: «أنا أُحبّك»، أو «أنت جميل»، إلخ. ولكن هناك أيضا أغذية روحيّة إيجابية بالنّسبة إلى البعض من دون أن تكون كذلك وُجُوبًا بالنّسبة إلى الآخرين. بعض الأشخاص بحاجة إلى الاعتقاد في قوًى خارِقَةٍ تُساعدهم في حياتهم اليوميّة، وآخرون لا. البعض يتغذّى من الشِّعْرِ والبعضُ الآخر من النّصوص التاريخيّة وآخرون من القصص البوليسيّة. البعض سيتأثّرون سلبًا بِبَعْضِ الأفكار، في حين أنّ آخرين ستُحفزّهم تلك الأفكارُ نفسها. وباختصارٍ، إنّ تجربة الحياة واستخدام العقل يسمحان لنا إذا رَغِبْنَا في ذلك بتنظيمِ وجودنا بهدف الحصول على أفضل المُصادَفاتِ الممكنةِ وتجنّبِ المُصادَفاتِ السيّئة قدر الإمكان.

يسعى «سبينوزا» من خلال جملة من الملاحظات الجيّدة الّتي أجراها على نفسه وعلى الآخرين، إلى إقامة علمٍ حقيقيّ بالانفعالات. فهو يحدّد ثلاثة مشاعر أساسية تَنْبعُ منها كلّ المشاعر الأخرى: الرّغبة الّتي تعبّر عن جُهدِنَا من أجل المحافظة على بقائنا، والغبطة الّتي تسمح بمضاعفة قدرتنا على الفعل، ثمّ الحزن الّذي يُضعِف قدرتَنا على الفعلِ. ويسعى بعد ذلك إلى فهم الكيفيّة الّتي تتولّد بها بقيّة الانفعالات وكيف

تتركّب بالانطلاق من هذه الانفعالات الثّلاثة الأساسيّة. فكلّ الانفعالات هي تعبيرات جزئيّة عن الرّغبة، وستكون شكلًا من الغبطة إذا ضاعفت قدرتنا على الفعل، أو شكلا من الحزن إذا أنقَصَتها. وبهذا الوجه ينطلق من تعريف سلسلةٍ من الانفعالات تَجْمَعُ بين الرّغبة والغبطةِ والحزْنِ بحسب المواضيع الّتي تتعلّق بها. الحبّ الّذي يتأسّس على الرّغبة يُحَدِّدُ لِنَفْسِهِ موضوعًا هو عبارةٌ عن شيءٍ أو شخصٍ، ويكون غبطةً بقدر ما أنّ الفكرةَ الّتي لنا عن هذا الموضوع تضاعف قدرتَنا على الفعلِ (حتّى لو كُنّا قد رأينا سابقا أنّ هذه الغبطةَ يُمكنها أن تَتحوّلَ إلى حُزنٍ إذا كان هذا الحبُّ مُؤَسّسًا على فكرةٍ غير مُطابقةٍ). وفي المقابل، تُحدّدُ الكراهيّةُ لنفسها موضوعًا هو كائنٌ تُضْعِفُ فِكْرَتُهُ من قُدرتِنا على الفعلِ وتَدفَعُ بنا إلى الحُزْنِ. لهذا السّبب يُعرِّف «سبينوزا» الحبَّ بأنّه «غبطةٌ تُرافِقُها فكرةُ علّةٍ خارجيّةٍ»، والكراهيّةَ بأنّها «الحُزْنُ الّذي تُرافِقُه فكرةُ علّةٍ خارجيةٍ»(154). وبالمَنْطِقِ نَفْسِهِ، يُعرِّفُ الإشباعَ الباطنيَّ satisfaction intérieure بأنّه «الغِبطَةُ الّتي تُرافِقُها فِكْرَةُ علّةٍ باطنيّةٍ»، والنّدمُ بأنّهُ « الحُزْنُ الّذي تُرافِقُهُ فكرةُ علّةٍ باطنيّةٍ»(155). وتتعقّد هذه التّعريفات بحسب المواضيع إلى ما لا نهاية له بقدر ما تَدْخُلُ آليّاتٌ أخرى في الاعتبار مثل الزّمن Temporalité والجمع l'addition أو المُمَاهَاةُ l'identification. بهذا المعنى يُعرّف «سبينوزا» الأمل بأنّه «غبطةُ غير مستقرّة inconstante تولد من فكرة شيء مستقبليّ أو مَضَى، وتبْدُو لنا نهايته من بعض الأوجه محلَّ شكّ». ويُعرّفُ الخِشْيَةَ بأنّها «الحزنُ غيرُ المستقرّ المتولّدُ عن

فكرة شيء مستقبليّ أوْ مَضَى، وتبدو لنا نهايته من بعض الأوجه محلّ شكّ»(156). وبالمثلِ، يُعرّف الشّعورَ بالأمان بأنّه «الغبطةُ المتولّدة من فكرة شيء مستقبليّ أو مضى، ولا يكونُ هناك أيّ شكّ بشأنه»، واليأسَ بأنّه «الحزن المتولّد من فكرة شيء مستقبليّ أو مضى، ولا يكون هناك أيّ سبب للشكّ بشأنه»(157). ويقوم أيضا بالاستناد أكثر على آليّةِ المُمَاهَاةِ le mécanisme d'identification، بتعريف الشّفقة بأنّها «الحزنُ الّذي تُرافقه فكرةُ شرٍّ حَصَلَ لشخصٍ آخر نتخيّل أنّه يُشبِهُنا»، أمّا السُّخْطُ Indignation فهُوَ «الكراهيّةُ تِجَاهَ مَنْ يَفعَلُ الشر ضدّ الآخر»(158). يُبيِّنُ لنا « سبينوزا» كيف تكون آليّاتُ المُماهاة والتّشابُهِ similitude أساسيّةَ في فَهمِ الانفعالات لأنّنا مَدْفُوعُونَ طبيعيًّا إلى مقارنة أَنفُسِنَا بالآخرين. فالمشاعر البسيطة للحبّ والكراهيّة مثلًا تتّخذُ صورًا عديدة أكثر تعقيدًا عندما تَدخُل في تَفاعُلٍ مع المقارنة الّتي نُقيمُها بين أنفسنا والآخرين. وبهذا الوجه تُولد الغيرة تجاهَ سعادة الآخرين من الإحباط frustration لكوْننا عاجزين عن مشاركتهم سعادتَهم، بما أنّهم يمتلكون الموضوع بشكل حصريّ. وبذلك فإنّ « سبينوزا» قد أكّد على الرّغبة المحاكاتيّة le désir mimétique قبل « رينيه جيرار» René Girard بزمن طويل: أرغب في شيءٍ مّا أو في شخص مّا لأنّ شخصًا آخر يمتلكه. غير أنّ هذه الآليّات الّتي تُنتِجُ انفعالاتَنا تكون في الغالب غامضةً: ليس لدينا أيُّ وَعيٍ بالأسبابِ العميقةِ الّتي تجعلنا غَيُورِينَ أو مُحبّينَ أو كارِهينَ أو رُحَماءَ أو يَائسِينَ.

نحن نَتَعَرّضُ [لتأثيرِ] عَواطِفِنَا في حين أنّه يجب علينا أن نقوم بتَأسيسِها بأنفُسِنَا.

لنأخذ صيغةً مأثورةً لـ«أوفيد»، حيث يُذكّرنا «سبينوزا» بأنّنا في كثير من الأحيانِ «نُدركُ الأفضَلَ ونأتي الأرذل». كانت إحدى الصّديقات قد أَسَرَّتْ لي يومًا قائلةً: «أنا أطمَحُ في حياتي العاطفيّة إلى لقاء رجلٍ يَجْعلُني سعيدةً، غير أنّي لا أتوقّف عن ملاقاةِ أشخاصٍ لا يُلائمونَنِي ويتسبّبون في شقائي». ولم تتمكّن، إلاّ بعد استشارةِ أخصائيّ، من فهمِ أنّها كانت تَبحثُ بطريقة لا واعية عن استعادة تلك الإهانةَ الّتي عرّضَهَا لها والدُها عبْرَ سوءِ مُعامَلتها في طُفولتها من خلال حياتها العاطفيّة. لقد سُمِّمت حياتها العاطفيّة منذ طفولتها، وهي تبحث اليوم عمّا كانت قد عاشته: أي عن طعم السمّ. إنّها تطمح إلى الأفضل ولكنّها لا تلتقي إلاّ بما هو أسوأَ لأنّها كانت سجينةً لآليّةِ إعادةِ إنتاجٍ لا واعيةٍ un mécanisme inconscient de reproduction. يُسمى ذلك في التّحليل النّفسي بالسّيناريو العصابيّ le scénario névrotique. أمّا عندما نعي بهذا السّبب اللاّ-إرادي فسنتمكّن من التخلّص منه. إذ إنّ معرفة الأسباب هي الّتي تُحرّرنا وتمكّننا من الفعل بطريقة واضحة عبر توجيه فعلنا واختياراتنا نحو ما يُنَمّينَا ويجعلُنا في غبطةٍ إيجابيّةٍ حقيقيّةٍ.

وبالانطلاق من ذلك، نفهم بوجه أفضل لماذا يَمُرُّ الطّريقُ إلى الغِبطَةِ بالعقلِ وبتطويرِ الأفكارِ المُطابِقةِ، أي بتطويرِ معرفةٍ صحيحةٍ بأنفسنا، معرفة بما يُلائمنا وما لا يلائمنا، وأيضا بالقوانين الكونيّة للطّبيعة الّتي نخضع لها لكوننا جزءًا لا يتجزّأ منها. ورغم ذلك، وهي النّقطة الّتي يفاجئنا فيها «سبينوزا» مرّة أخرى، فإنّ العقل مثلُ الإرادة لا يكفي لتغييرنا. إنّ مُحَرِّكَ التّغيِير هو الرّغبة. ولكن لماذا؟

 (149) «Nous flottons, inconscients de notre sort et de notre destin».

 (150) Éthique, III, introduction, p. 412.

 (151) Traité politique, I, 1, p. 918.

 (152) Spinoza, philosophie pratique, op. cit., p. 164.

وفي ضوء هذه القراءة تكون التّرجمة العربيّة لعنوان كتاب «سبينوزا» -Éthique- بـ الأخلاق، غير دقيقة بما فيه الكفاية حيث يكون من الملائم استخدام المصطلح المُعرّب «إيتيقا» أو حتّى مفهوم «الإيتولوجيا» نفسه. (المترجم)

(153) Éthique, III, 59, scolie, p. 468.

(154) Éthique, III, 13, scolie.

(155) Ibid., III, 30, scolie.

(156) Ibid., III, définition des sentiments, 12 et 13.

(157) Ibid., III, définition des sentiments, 14 et 15.

(158) Ibid., III, scolie et définition des sentiments, 18.

الفصل الخامس
فَلنَعْتَنِ بالرَّغْبَةِ

«الرّغبةُ هيَ مَاهيّةُ الإنسانِ»(159)

رأينا أنّ إحدى الأفكار الأشدّ أهميّة بالنّسبة إلى الفلسفة الإيتيقيّة لدى «سبينوزا» هي «الكوناتوس»، أي الجهد الّذي نُسْدِيهُ من أجل الحفاظ على وجودنا وتنميته. إنّه مُحرّكُ وُجودِنا بأكمله. وهو ما يدفعنا إلى مواصلة الحياة وتنمية قدرتنا على الوجود. إنّه ما به يُعرِّفُ «سبينوزا» الإرادة والرّغبة. «عندما يتعلّق هذا الجهدُ بالرّوح فقط يُسمّى إرادة»(160). أمّا عندما يتعلّق بالجسد وبالرّوح معًا فإنّ « سبينوزا» يُسمّيهِ شهوة، وينبّهنا إلى كون ما نُسمّيهِ «رغبةً» ليس شيئا سوى الشّهوةِ مصحوبةً بوعيها بنفسها(161). وبعبارة أخرى فإنّ الرّغبة هي هذه الشّهوة، أي هذه القدرة puissance أو هذا الجهد الّذي يجعلنا نسعى بوعيٍ إلى هذا الشّيء أو ذاك. ولكنّ «سبينوزا» يقرّ بأنّ «الرّغبة هي ماهيّة الإنسان»(162). فالكائن البشريّ هو من حيث الماهيّة كائن راغبٌ un être désirant. تدفعه طبيعته من دون توقّف بواسطة «الكوناتوس» إلى أن يرغب. الرّغبة ليس لها إذن في حدّ ذاتها صفةٌ سلبيّة، بل هي عكس ذلك. فأن يتوقّف المرء عن الرّغبة معناه أنّه يُطفِئُ شُعْلَةَ الحياةِ في داخلِه وأنّه يُدمِّرُ كلَّ قُدرةٍ حيويّةٍ فيه. إنّه التجرّد من الإنسانيّة. إنّ ما يؤسّس الفضيلة ويقود إلى السّعادة إنّما هو هذه القوّة الطبيعيّة، أي هذه القدرة الحيويّة الّتي هي منبعُ كلّ

رغباتِنا: «إنّ أساس الفضيلة هو الجهدُ نفسُهُ من أجل الحفاظ على الوجود الخاصّ، وتكمن السّعادة بالنّسبة إلى الإنسان في القدرة على الحفاظ على وجوده»(163). وبالتّالي فإنّ العقل ليس فقط غيرُ متعارضٍ مع هذه القدرة الحيويّة الطّبيعيّة وإنّما هو يُوافقها حتّى تستطيع التّعبير عن نفسها بشكل تامّ. فلا تكمن الحكمة إذن في مضايقةِ الزّخَمِ الحيويِّ l'élan vital وإنّما في مُعَاضَدَتِهِ وتوجيهِهِ. إنّها لا تكمن في الإنقاص من قوّة الرّغبة بل في توجيهها. «لا يطلب العقلُ شيئًا ضدّ الطّبيعة، إنّه يطلب أن يُحِبَّ كلُّ شَخْصٍ نفسَهُ وأن يبحث عن صالحه، أي عمّا يكون صالحا له حقًّا وأن يرغب في كلّ ما يقود الإنسان بصورة حقيقيّة إلى كمال أكبرَ»(164).

إنّ حكمة «سبينوزا» مختلفةٌ جدّا بهذا المعنى عن صورِ الحكمةِ الّتي تَعتبِرُ الرّغبةَ بمثابة نقصٍ (أفلاطون) أو بمثابةِ انفعالٍ لا-مُبَالٍ Affect indiffèrent (الرّواقيّون) أو ما يَجِبُ إضعافُهُ (التّقاليد الصوفيّة) بسبب الانحرافاتِ والتعلّق الشّديد الّذي تُثيره. ويردّ «سبينوزا» على «أفلاطون» مُقِرًّا بأنّ الرّغبةَ لا تُعبّر عن نقصان بل عن قدرةٍ. إنّها ليست خطيرةً في ذاتها ولكنّها تكون كذلك بسبب سوء التّوجيه. ويصرُخ في وَجه المتصوّفة من كلّ الأديان - الدّاعين إلى الزّهد Renoncement - منبّها خاصّة إلى عدم إلغائها بل إلى توجيهها. إنّ إرادة إلغاء الرّغبة أو إضعافها معناه إضعاف القدرة الحيويّة للكائن البشريّ، إنّه البحث باسم مَثَلٍ أعلى ما

فوق إنسانيّ عن انتزاع أحد أُسُسِ إنسانيّة الإنسان. ليس التّزهُّدُ فضيلةً بالنّسبة إلى «سبينوزا»، بل هو إضعاف للقدرة على الوجود، ويقود إلى الحزن أكثر ممّا هو يقود إلى الغبطةِ. فلا يجب إضعاف الرّغبة أو إلغاؤها ولكن يجب توجيهُهَا بواسطةِ العقل. يجب أن نتعلّم كيف نوجِّهُها نحو أشخاصٍ، أو أشياءٍ، من شأنهِمْ أن يُضاعفُوا قُدرتَنا وغبطتَنا بدلًا من إضعافِهَا. لا تَكمُنُ الحكمةُ مثلما قلت سابقا في تجنّب كلّ مصادفةٍ، بل في تعلُّم كيفيّة الاختيار بين المُصادفات السيّئة والمصادفات الحسنة. إنّها تكمن في أن نميّز وأن نرغب في ما هو حسن بالنّسبة إلينا، أي في ما يُكْسِبُنا أجمَلَ حالاتِ الغبطةِ. لا يتعلّق الأمر بإضعاف قوّة الرّغبة وإنّما بإعادة توجيهها عندما تكون موجّهةً بشكلٍ سيّءٍ، فنكون بذلك أشقياءَ لكوننا نرغب في/أو متعلّقين بـ أشياءٍ أو بأشخاصٍ يُضعِفُونَنا بدلًا من الارتقاءِ بنا.

يتّفق «سبينوزا» في ذلك مع أغلب التيّارات الكبرى للحكمة الفلسفيّة القديمة مثل الأبيقوريّة والأرسطيّة: يجب توجيه الرّغبة بواسطة العقل والإرادة وإعادة توجيهها نحو الخيرات الحقيقيّة الّتي تسمو بالإنسان بدلًا من أن تحطّ من شأنه. هذا مؤكّد، ولكنّ « سبينوزا» يذهب إلى ما هو أبعد. ففي حين يؤكّد الأبيقوريّون على العقل والرّواقيون على الإرادة، يُقِرُّ هُوَ بأنّ العقلَ والإرادة لا يَكْفِيان لتغييرنَا. فمهما كانت درجة أهمّيتهما، فإنّهما لا يملكان القوّة الّتي يُمكنها وحدها أن تُخلّصَنَا من انفعال سيّئ أو من تعلّق مُدَمِّرٍ، أي من التّبعيّةِ. إنّ القوّة الوحيدة الّتي

يمكنها حقّا أن تغيّرنا هي الرّغبة(165). ها هي ذي قدرةٌ للجسمِ والرّوح كفيلةٌ -حيث يعجز العقل والإرادة، المرتبطان فقط بالرّوح- بتحريك وجودنا بأكمله لدفعه إلى التّغيير.

ففي مقابل « أفلاطون» أو « ديكارت»، لا يُقِيمُ « سبينوزا» تعارضًا بين العقل والجانب الانفعالي l'affectivité. تُحرّك الرّغبةُ مجموعَ وجودنا في الوقت الّذي لا يُحرّكُ فيه العقلُ والإرادةُ سوى الرّوح. ولهذا السّبب يكون العقل في حاجة إلى المشاعر كي يقودنا إلى الحكمة. ومن ثمّة يُقِرُّ «سبينوزا» هذه الحقيقة الرئيسيّة: «لا يمكن معارضةُ شعورٍ مّا أو إلغاؤه إلاّ بواسطة شُعورٍ أقوى من ذلك الشّعور الّذي تجب معارضته»(166). هكذا لن يكون من الممكن إلغاءُ شعورِ كراهيّة أو حزنٍ أو خوفٍ بمجرّد الاستدلال، ولكن بتوليد شعورٍ بالحبّ والغبطة والأمل. فَدَوْرُ العقلِ يتمثّلُ إذن في رصدِ شيءٍ أو شَخْصٍ يُمْكنهُ أن يُوقِظَ فينا شعورا إيجابيّا يكون أَكْبَرَ من الانفعال السّلبي الّذي يدفع بنا إلى الحزن، فيكون بالتّالي قادرًا على إيقاظ رغبةٍ جديدةٍ.

بإمكان شخصٍ يُعاني من الإدْمَانِ أن يقوم بالاستدلال التّالي: «أنا شقيٌّ، يجب عليَّ أن أتوقّفَ، فأنا أُدَمِّرُ نَفْسِي وأُنَغِّصُ حَياتي». ولكنّ ذلك لنْ يوفّرَ له الدّافِعَ الحاسِمَ الّذي سيخلّصه من وضعيّة الإدمان. إنّ ما سيساعده في المقابل هو العثور على انفعالٍ إيجابيٍّ يدفعه إلى التحرّر من تبعيّته: كأن يقعَ في حبّ شخصٍ، أو أن يعتنيَ في غبطةٍ بشخصٍ، أو أن يَجِدَ لنفسه

نشاطًا مّا يتعلّق به، إلخ. فهذه المشاعر الإيجابيّة يمكنها أن تُثيرَ فيه رغبةً جديدًة تَسْتَثِيرُ بدورها إرادتَهُ من أجل إكسابِه القدرةَ على اتّباعِ عَقلِهِ. ومثال ذلك أنّني كنتُ قد تعرّفت على شخصٍ في بداية كهولته، كان عاجزًا عن مغادرةِ غرفته وعن التحكّم في حياته. فخَطَرَتْ لإحدى صديقاتِه في يومٍ من الأيّام فكرةُ إهدائِه قطّةً. وخلال بضعة أيام أضحى منكبًّا على الاهتمام بتلك القطّة ومتعلّقا بها. أي أنّ هذا الحبّ قد أثار فيه الرّغبةَ في العناية بذلك الحيوان وحفّز قواه كي ينهض في الصّباح الباكر لإطعامه والخروج من المنزل لشراء الأشياء الّتي تلزمه أو أخذه إلى عيادة البيطريّ، إلخ. وبمرور الأيّام، تخلّص هذا الشابّ من كآبته واستعاد حيويّتَهُ واندمج من جديد في المجتمع. لقد كان حُبُّهُ لهذه القطّة أقوى من الإحباطِ الّذي كان مستبدًّا به، فأثار فيه آفاقًا أخرى سمحت له بالتغيّر.

نحن هنا بعيدون جدّا عن أخلاق الواجب المؤسَّسة على قمع العواطف والرّغبة والغرائز. لقد أصبحت « إدارة» الرّغبة وإعادة توجيهها مفتاحَ السّعادة والنّماء. ومثلما أَثَرْتُ ذلك في موضعٍ آخرَ(167)، فإنّ ما يبنيه «سبينوزا» نظريّا في صيغة إيتيقيّةٍ وفلسفيّة، كان المسيح قد فعّله منذ قرون خلت باسم التجربة الروحانيّة للحبّ الّذي يدعو إليه. ما يسمّيه «سبينوزا» انفعالا، بمعنى رغبة مرتبطة بفكرة غير مطابقة، وبالتّالي موجّهة بشكل سيّءٍ، يُسمّيه « يسوع» من جهته بـ«الخطيئة»«Péché»، تلك الكلمة الّتي تعني بالعبريّة « عدم

إصابة الهدف manquer sa cible ». وبمرور الزّمن وتطوّر التّقليد المسيحيّ، أصبحت « الخطيئة» كلمةً مثيرةً للشعورِ بالذّنب وحاملةً لِثِقْلِ أخلاقٍ ساحِقةٍ، هي أخلاقُ تلك القائمةِ liste الّتي لا نهاية لها من الخطايا الّتي حدّدتها الكنيسةُ، والّتي يُفْتَرَضُ في البعض منها أن يقودُنا مباشرةً إلى الجحيم. لا شيء من ذلك في الإنجيل. فالمسيحُ لا يَحْكُمُ على أحدٍ أو يتّهمه أبدًا. عندما أَنْقَذَ تلك المرأة الّتي ارتكبت الخيانة من الجَلْدِ، قال لها: «أنا لا أحكُمُ عليكِ. إذهَبي ولا تُخطِئي بَعدَ الآنَ» وهو ما يتسنّى لسبينوزيٍّ أن يُترجِمَهُ في العبارات التالية: «انْمُ في رغبتكَ، وأَعِدْ تَوْجِيهَهَا ولا تُخْطِئ هدَفَكَ أبدًا». يَحصُلُ الأمرُ نفسهُ دائمًا مع المسيحِ الّذي لا يَحكُمُ ولا يَتّهِمُ ولكنّه يُنقِذُ ويُصلِحُ بحَسبِ عبارة الإنجيليّ «جان»: «لمْ يُرسِلْ اللهُ ابنَهُ إلى العالَم كيْ يَحْكُمَ على العالَمِ ولكن لكَيْ يَتِمَّ خلاصُ العالَمِ بهِ»(168). فالمسيح (مثله في ذلك كمثل «سبينوزا») لا يقولَ أبدا « هذا حَسَنٌ» أو « هذا سَيّءٌ»، بل يقول « هذا صحيحٌ» أو «هذا خاطئٌ»، أي [بعبارة أخرى]، «هذا يُنَمِّيكَ» أو « هذا يُضعفُكَ». وبدلًا من سَحْقِ مُخَاطِبِيهِ بواسطةِ اتّهامٍ أخلاقيٍّ، فإنّه يُساعدهم على النّهوضِ من جديدٍ بفضل حَرَكَةٍ أوِ اِبْتِسَامَةٍ. ويَسرُدُ علينا الإنجيليّ « لوقا» مثلا، قصّة «زكّا»(169 Zachée): فها نحن أمام جامع ضرائب Publicain فاسد، مكروه من الجميع، يأخذ الأموال من شعبه ليعطيها للرّومان، وفي غضون ذلك يستولي على نصفها ليضعه في جيبه. وباختصار، كان هذا الرّجل فاسد بأتمّ معنى الكلمة. ورغم ذلك فإنه أبدى انبهاره الشديد بـ«يسوع» عندما

زار بلدته. فقد قفز بقامته الصّغيرة فوق شجرة جمّيز لمشاهدته. وكان الناس يظنون أنّ «يسوع» سيتناول طعامه لدى في بيت الشخص الأشد ورعا في البلدة: كأن يكون القدّيس أو الفريزيّ Pharisien(170)، غير أن الأمر كان على خلاف ذلك ! إذ رفع «يسوع» بصره إلى أعلى ولمح «زكّا» فناداه قائلا: «يا زكّا أَسرع انزل، فاليوم ينبغي لي أن أمكُث في بيتك». فتدحرج «زكّا» من الشّجرة مذهولا وانحنى عند قدميْ المسيح قائلا: «هَا أَنَا يَارَبُّ أُعْطِي نِصْفَ أَمْوَالِي لِلْمَسَاكِينِ، وَإِنْ كُنْتُ قَدْ وَشَيْتُ بِأَحَدٍ أَرُدُّ أَرْبَعَةَ أَضْعَافٍ». لم يقرّر « زكا» تغيير سُلوكِه لأنّ « يسوع» كان قد أعطاه درسًا في الأخلاق أو تَوعّدَهُ بالجحيم، ولكن لكَوْنِه نَظَرَ إليه بِحُبٍّ. وبهذا الحبّ أيقظ في «زكا» الرّغبةَ في أن يَكونَ أفضل، في أن يَنمُو وأن يُغيّر حياتَه. فـ«يسوع»، مثلما عبّرت عن ذلك بدقّة « فرانسواز دولتو» Françoise Dolto في كتابها الإنجيل على محكّ التّحليل النفسيّ L'Evangile au risque de la psychanalyse، هو مثل «سبينوزا» «مُعلّمُ الرّغْبةِ» Le maitre du désir. ومثلما أنّ فلسفة «سبينوزا» هي فلسفةُ الغبطةِ، فإنّ تعاليمَ المسيحِ هي الأُخرى تَقُودُ إلى الغبطةِ: «أَنا أَهَبُكُمْ غِبْطَتِي حتّى تكونَ غِبْطَتُكُمْ تامَّةً»(171). هذه هي الرّسالة الّتي يحاول البابا «فرانسيس» استعادتَها اليوم، وذلك بتذكيرِهِ رجالَ الدّينِ المُؤمنين الكاثوليك بأنّ رسالة الكنيسة هي التّأثير في القلوبِ عبر إعطاءِ المِثالِ الّذي يُحْتَذَى به، من خلال الحبِّ والغبطةِ، بدل التشنّجِ بخطابٍ أخلاقويٍّ يُقْصِي كلَّ أولئك

الّذين يسيرون خارج ما تقتضيه القواعدُ. وليس من الصّدفة أن يكون عنوان خطابه البابويّ الأوّل هو «غبطةَ الإنجيل».

يشكّل التصوّرُ السبينوزيُّ للرّغبة والحياة العاطفيّة قطيعةً عميقةً مع التّقليد الفلسفيّ والدّينيّ الكلاسيكيّ. فالطّريقةُ التقليديّةُ تُقيمُ تَعارُضًا بين الحياة العاطفيّة من جهة، والعقل والإرادة من جهة أخرى. مهمّة العقل والإرادة هي ترويض انفعالاتنا. ولكنّ «سبينوزا» يبيّن أن لا شيءَ من ذلك صحيحٌ، وأنّ انفعالاتنا ليست شرّا يتوجّب احتجازُه. إنّه يُعوّضُ الثّنائيّة عقل/عاطفة بالثنائيّة حالة فعل/حالة انفعال سلبيّactivité/passivité. حالة الانفعال السلبيّ passivité هي الحالة الّتي تُحرّكنا فيها أسبابٌ خارجيّة وأفكارٌ غير مطابقة. أمّا حالة الفعل l'activité فإنّها تتدخّل عندما نَفْعَلُ بالانطلاق من طبيعتنا الخاصّة ومن أفكار مطابقة. في الحالة الأولى، نحن «نتعرّض إلى»، أي ننفعل سلبيّا (ومن هنا كلمة passion المتأتّية من الإغريقيّة pathos)، لأنّ حياتنا العاطفيّة تتعرّض إلى تأثيرٍ خارجيٍّ لا نعي به أو لنا عَنْهُ معرفةٌ جزئيّةٌ أو خاطئةٌ. ونحن في الحالة الثّانية نَفْعَلُ لأنّ انفعالاتنا تتأتّى من طبيعتنا وتستنير بمعرفةٍ صحيحةٍ بأسبابها. ولذلك فإنّ الانفعال السلبيّ passion يُنتج حالات غبطةٍ سلبيّة passives، والفعلُ يُنتج حالات غبطةٍ فاعلةٍ أو إيجابيّة actives.

وبالتّالي فإنّ ما يُمثّلُ شرّا ليس هو العاطفةُ أو الرّغبة، بل هو سلبيّةُ العاطفةِ أو الرّغبة. يتعلّق الأمر إذن بتحويل هذه الحالة الانفعاليّة السلبيّة إلى حالةٍ فاعلة بواسطةِ استخدام العقلِ والمشاعرِ. إنّه يتعلّقُ بتحويل انفعالاتنا السّلبية المرتبطة بخيالنا وبأفكار جزئيّة ومبتورة وغير مطابقةٍ، إلى أفعالٍ، أي إلى انفعالاتٍ مرتبطةٍ بأفكارٍ مطابقة وبهذا الوجه، لن نكون عُرضةً للتأثّرِ بحالتِنا الانفعاليّة (nous ne subissons plus notre affectivité)، وإنّما سنقوم نحن ببنائها، أي سنُعيدُ توجيهَ رغباتنا عن وعيٍ نحوَ ما هُو مُلائم أكثرَ لطبيعتنا، أي نحو الأشياء أو الأشخاص الّذين يُنَمُّونَنَا ويُثيرونَ فينا الغبطةَ الحقيقيّةَ والدّائمةَ.

إنّ الكائن الإنسانيّ هو بشكل أساسيّ كائنٌ راغبٌ. وكلّ رغبةٍ هي سعيٌ إلى الغبطةِ أي إلى مضاعفةِ قدرتنا الحيويّة. وفي المقابل يعبّرُ الحزنُ عن تناقصٍ في قدرتنا على الوجود لأنّه يتأتّى من مُصادفةٍ سيّئةٍ لا تتلاءم مع طبيعتنا، أو هو يتأتّى من انفعال سلبيّ، وبالتّالي من رَغْبَةٍ شخصيّةٍ تكون سيّئةَ التّوجيهِ، وغير مستنيرة وتكون تحت تأثير سبب خارجيّ يتجاوزنا. نحن نحيا غالب الأحيان تحت سلطان انفعالاتنا السلبيّة الّتي تجلب لنا حالات غبطة سلبيّة، وبالتّالي مؤقّتة provisoires، بل وحالات حزنٍ أيضا. والطّريق الّذي يقترحه «سبينوزا» يكمن في الارتكاز على قدرتنا الحيويّة، أي على رغباتنا ومشاعرنا عبر إنارتها بقدرة العقل على التّمييز، حتّى نُعوّض أفكارنا

المنقوصة والجزئيّة وغير المطابقة والخياليّة، بمعرفةٍ حقيقيّةٍ تُعوّض انفعالاتنا السلبيّة بانفعالات إيجابيّة فاعلة لا تتأتّى من أيّ جهة أخرى سوانا.

 (159)« Le désir est l'essence de l'homme »

 (160) .Ibid., III, 9, scolie, p. 422

 (161)« L'appétit accompagné de la conscience de lui-même ».

 (162) Ibid., III, définition des sentiments, 1, .p. 469

 (163).Éthique, IV, 18, scolie, p. 505

(164) Éthique, IV, 18, scolie, p. 504.

(165) التّأكيد من عند المترجم.

(166) Ibid., IV, proposition 7, p. 496.

(167) La Puissance de la joie, Fayard, 2015, p. 110-112.

(168) Jean III, 17.

(169) Luc XIX, 1-10.

(170) الفريزي، أو الفريسي، مفرد فريسيون. كلمة عبرية (צְדוּקִים) من أصل آرامي. وهي تسمية لحركة دينية وسياسية يهودية برزت في القرن الأول قبل الميلاد وعُرف أعضاؤها بالتشدّد الديني وابتعادهم عن مخالطة من يختلف عنهم عقائديا.

كان الفريزيون دعاة للتطبيق الصارم للشريعة التوراتية. (المترجم)

 (171) Jean XV, 11.

الفصل السادس
مَا وَرَاءَ الخَيْرِ والشَّرِّ

«نُسَمِّي مَا نَرْغَبُ فِيهِ حَسَنًا»(172)

هناك مستوًى ثانٍ للقطيعة، أساسيٌّ هو الآخر، بين فكر «سبينوزا» والتّقليد المثاليّ منذ « أفلاطون» الّذي يقرّ بأنّنا نرغبُ في شيء مّا لأنّه حَسَنٌ. إنّ الخير يَجْتَذِبُ aimante رَغْبَتَنَا. فإذا كنتُ أَرْغَبُ في ممارسةِ العدلِ فذلك لكونه حسنًا في ذاته، وإذا رَغِبتُ في تناول الشّوكولاطةِ فلأنّها كذلك حسنةٌ في ذاتها. ولكنّ ما يقوله « سبينوزا» هو العكس على وجه الدقّة: «نحنُ لا نرغب في أيّ شيء لكوننا نَحكُم بكونِه حسنًا، ولكنّنا في المقابل نُسمّي حسنًا ما نَرغَبُ فيهِ». يا له من انقلاب في زاوية النّظر! فأنا لا أرغب في العدالة لكونها حسنةً في ذاتها ولكنّي أرغب فيها لكوني أعتبرها حسنةً(173). وإذا كنت أرغب في تناول الشّوكولاطة فليس لأنّها حسنة ولكنّي أقول إنّها حسنةٌ لأنّي أرغب فيها. إنّ «سبينوزا» يَنْسِبُ الخيرَ إلى أذواقِنا ورغباتنا الذاتيّة. فالشّخص الّذي يرغب في الله، سيُقِرُّ بأنّه خَيِّرٌ، أمّا مَنْ ليست له أيّة رغبةٍ في الله فإنّه لا يفكّر في أيّ شيءٍ بشأنه، ولا يسعُه أن يتَبنّى هذا الحكم. من يحبّ الموسيقى الكلاسيكيّة سيَطْرَبُ لسماع قدّاس الموت لـ«موزار»Requiem de Mozart أو تنويعات «باخ»Variations Goldberg de Bach، ولكنّ من لا يعشق سوى الـ«هيفي ميتال» Heavy Metal لن يستسيغ

منها شيئا يكون جميلًا أو حسنًا. إنّ الرّغبة هي ما يجعلنا نرى شيئا مّا على أنّه حسنٌ وليس العكس: وذلك هو ما يمكنه أن يُنَسِّبَ(relativiser) الأخلاق التقليديّة بأكملها.

يعتبر « سبينوزا» أنّه لا وجود لخيرٍ متعالٍ Bien transcendant وكونيٍّ يتعيّن على كلّ كائنٍ أن يرنو إليه، أو شرّ متعالٍ وكونيٍ يكونُ على الجميع تجنّبُهُ. فهو يَنْظُرُ إلى ما يكون حسنًا أو سيّئًا بالنّسبة إلى كلّ فردٍ على حدة: «نحن نُسَمّي حسنًا أو سيئًا ما هو صالحٌ Utile أو ضارّ في علاقةِ بالحفاظ على وجودِنا، أيِ ما يزيد أو يُنقص، أو يساعد أو يعوقُ قدرتَنا على الفعلِ. إنّنا نُسمّي شيئا مّا حسنا أو سيّئا لجهةِ ما يُثيره فينا من غبطةٍ أو من حزنٍ»(174). ليست الفضيلة، أي السّيرة الحسنة Conduite juste، شيئًا آخر إذن سوى السّعي إلى ما يكون حسنًا وصالحًا لزيادة قدرتنا الحيويّة. أي أن ننخرط في البحث عمّا يُحقّقُ لنا الغبطةَ وأن نتجنّب ما يُثير فينا الحزنَ. يتعلّق الأمر بحفز المُصادفاتِ الّتي تُنَمِّيَنَا وتَجَنُّبِ تلك الّتي تُضعفنا. ويكون مسارُ الحياةِ خاصّا بكلّ فردٍ ومتناسبًا مع طبيعته الفرديّة. ويحرص «سبينوزا»-وهو أمر أساسيّ- على بيان أنّ ذلك لا يكون صحيحا إلّا إذا استندنا إلى العقل. فإذا كان ما يُحرّكنا هو خيالُنا أو كان أفكارًا غيرَ مطابقةٍ، فسنكون خاضعين لانفعالاتنا السلبيّة، وسنُلحِقُ الضّرَرَ من دون شكّ بأنفُسِنا وبالآخرين معتقدين في غضون ذلك أنّنا نفعل ما هو حسنٌ بالنّسبة إلينا. وذلك هو أيضا المبرّر الّذي يجعل القانونَ

الدينيَّ مُفيدًا والقانونَ الاجتماعيّ ضروريّا. فكلاهما يضع في الحسبان النّقصان البشريّ ويفرضان الامتثالَ لقانونٍ مّا بما يجعل من الحياة في إطار اجتماعيّ أمرًا ممكنا. بقدر ما يضع «سبينوزا»، مثلما رأينا، مسافةً بينه وبين القانون الدينيّ الّذي يرى وُجوبَ تجاوزه عندما نمتلك القدرةَ على فهم أوامر الله بواسطة قدرتِنا الذهنيّة وحدها، فإنّه صارمٌ في إقرارِه بضرورةِ اتّباع قانون المدينةِ بالنّسبةِ إلى كلّ المواطنين، سواء أكانوا حكماءَ أم جهلة. إنّ الحياة الاجتماعيّة تصبح مُستحيلة في غياب ذلك. والإطار الّذي يرى فيه «سبينوزا» مشروعيّة المقولات المعياريّة catégories normatives للخير Bien والخطأ والعدل والظّلم، إلخ(175)، إنّما هو هذا الإطار السياسيّ (وليس الإيتيقي). ويضيف مُدقِّقًا: « إذا كان البشر يولدون أحرارا، فإنّهم لن يُكَوِّنُوا أيّ تصوّرٍ عن الخير والشرّ طالما بقوا أحرارًا»(176). فما يُحرّكُ الإنسان الحرَّ بشكل تامّ في الحقيقة هو العقل والأفكار المطابقة، في حين أنّ الإنسان الخاضع لسلطة المشاعر والأفكار غير المطابقة بحاجة لأن يصنع لنفسه مقولات الخير والشرّ، تلك الّتي تكون خارجيّة بالنّظر إليه كيْ يَحْمِيَ نَفْسَهُ مِن نَفْسِهِ. ولهذا السّبب فإنّه لا شيءَ أصلَح لكلّ فردٍ وللمجتمع بأكمله من أن يعمل كلّ إنسان من أجل أن يحيا تحت إدارة العقل: «فباعتبار أنّ البشرَ واقعون تحت سيطرة المشاعر الّتي هي انفعالات سلبيّة، فإنّه من الممكن أن يُعارضَ بَعْضهُم بعضًا [...] ولا يتّفق البشر اتّفاقا دائما بمقتضى طبيعتهم إلّا عندما يعيشون وفق توجيه العقل»(177). ويرى « سبينوزا» أنّ ذلك هو الوجهُ الّذي

يكون به البشرُ صالحين بعضهم لبعض: «إنّما يكون البشر أكثر فائدة بعضهُم لبعضٍ عندما يسعى كلّ فرد قبل كلّ شيء إلى ما هو صالح بالنّسبة إليه»(178). ومثلما ذكرنا ذلك سابقا في دراستنا للرسالة في اللاّهوت والسّياسة، يبيّن «سبينوزا» أنّه ما من نظام سياسيّ، وإن كان ديمقراطيّا، يمكنه أن يشتغل بصورة جيّدة ما دام البشر تُحرّكهم انفعالاتهم أكثر من عقلهم. فما دمنا لا نحترم قانون المدينة إلاّ بسبب الخوف من العقاب وليس بموجب قناعة عميقة، ستكون مجتمعاتنا ذات بناء هشٍّ(179). نحن نلاحظ ذلك خلال الكوارث الطبيعيّة مع عمليّات النّهب الّتي تعقبها. فما أن يغيبَ رجال الأمن حتّى يطلق بعض الأفراد العنانَ لرغباتهم المنفلتة من دون تردّد. لكي يكون البشر أكثر إفادة بعضهم لبعض، لا يكفي أن يمتثلوا للقانون الخارجيّ نفسه، بل يجب أن يتعلّموا تنظيم مشاعرهم بواسطة العقل حتّى يكونوا أحرارًا ومسؤولين.

إنّها ثورة كوبرنيكيّة حقيقيّة يقوم بها «سبينوزا»على صعيد الوعي الأخلاقيّ: لا تكمن الأخلاق الحقيقيّة في السّعي إلى اتّباع قواعد خارجيّة بل في فهم قوانين الطّبيعة الكونيّة وطبيعتنا الفرديّة بهدف مضاعفة قدرتنا على الفعل والغبطة... هذا هو الوجه الّذي نُصبِح به أكثر إفادةً لغيرنا، وليس بالاستسلام إلى الأوامر الأخلاقيّة والدينيّة. ولكنّنا نُصبح أكثر تيقّنا من كوننا نفعل بطريقة حسنة لصالحنا ولصالح الآخرين عبر مضاعفة قوّتنا الشخصيّة بقيادة العقل. أن يكون المرءُ

فاضِلاً في رأي « سبينوزا» ليس معناه أن يمتثل. « فالفعل بموجب الفضيلة، مثلما يقول، ليس شيئا آخر فينا سوى أن نحيا وأن نفعل وأن نُحافظ على وجودنا بقيادة العقل، وذلك وفقا للمبدأ القائل بوجوب البحث عمّا هو مُفيد لنا بشكل خاصّ»(180). بدلًا من الأخلاق التقليديّة المؤسّسة على المقولات المتعالية للخير والشرّ، يضع « سبينوزا» إيتيقا مؤسّسةً على البحث العقلانيّ والشخصيّ عمّا هو حسن وعمّا هو سيّء. لم يعد الإنسان الفاضل هو من يمتثل للقانون الأخلاقيّ أو الدّينيّ ولكن هو مَن يُميّز ما يضاعف قدرته على الفعل. في الوقت الّذي يقتنع فيه إنسان الأخلاق التقليديّة بالمشاعر الّتي تُضعِف القدرةَ الحيويّة (حزن، ندم، خشية، شعور بالذّنب، تفكير في الموت)، فإنّ إنسان الإيتيقا السبينوزيّة لا يبحث إلّا عمّا يُقوّي فيه القدرةَ الحيويّةَ. إنّه يختار إدارة ظهره للحزن ولكلّ المشاعر القاتلة كي لا يفكّر إلّا في ما يُنَمّي فيه الغبطة الحقيقيّة(181).

ندرك بهذا الوجه لماذا سيعبّر «نيتشه»، الّذي لم يتوقّف عن هدم مقولات الأخلاق التقليديّة للخير والشرّ الّتي وضعتها الأخلاق المسيحيّة ثمّ «كانط»، عن تشَفّيهِ عند اكتشافه لفكْرِ «سبينوزا»: «أنا مندهش ومنبهر جّدا! فقد عثرت على سَلَفٍ مُؤسّس، ويا له من سَلفٍ![...] إنّ عزلتي الّتي تبدو أنّها تحبس أنفاسي ولا تنفكّ تؤلمني في أعالي الجبال، أصبح لها شبيه بعد هذا الانتظار الطويل. وهذا شيء رائع!»(182). كُتِبَت هذه

الأَسطُر يوم 30 يونيو 1881، والحال أنّ «نيتشه» سيعترف بأنّه سيضع كل الخطوط الكُبرى لعمله القادم خلال شهر آغسطس من السّنة نفسها. وهو لن يتمَّ نشرُ أعمالِه الكُبرى الهادمة للأخلاق التقليديّة إلاّ بعد بضع سنوات (ما وراء الخير والشرّ في العام 1886، جنيالوجيا الأخلاق في العام 1887). وبالتّالي فإنّ تأثير « سبينوزا» على فكره هو تأثير مباشر وكبير. يقتفي « نيتشه» أثر « سبينوزا» أيضا في ما يتعلّق بتعويض ثنائيّة الخير والشرّ بالاختلاف بين الحسن والسيّء bon/mauvais. فهو يؤكّد في جينيالوجيا الأخلاق(183) أنّ «ما وراء الخير والشرّ، لا يعني ذلك على الأقلّ: ما وراء الحسن والسيّء». وعلى خطى «سبينوزا» يبني «نيتشه» هو الآخر تصوّره الإيتيقيّ بالانطلاق من الغبطة واستهدافا للغبطة، ولكنّه يقوم بذلك في شكلٍ شذريٍّ مفكّكٍ، في حين أنّ الفيلسوف الهولنديّ قام ببناء نسق عقلانيّ متماسك.

يذهب «سبينوزا» إلى أبعد من ذلك ويقرّر أنّ الإيتيقا تهدف إلى تحرير الإنسان من العبوديّة الطوعيّة، تلك العبوديّة المرتبطة بتقيّد الانسان بالانفعالات: «أُسمّي عجزَ الإنسان عن التحكّم في انفعالاته واحتوائها عبوديّةً Servitude. وبالفعل فإنّ الإنسانَ الخاضع لمشاعره لا يستمدّ قرارَه من نفسه ولكن من الصّدفة fortune، الّتي يكون لها عليه سلطانٌ بدرجة مّا تجعله غالب الأحيان مجبرًا على فعل الأسْوَأ حتّى وإن كان يرى ما هو أفضلُ»(184). ولا تضع إيتيقا «سبينوزا» أيّ

أمرٍ أخلاقيٍّ- من قبيل: «يجب عليك» «يجب»، ولكنّها تدعونا إلى اكتساب وضوح شخصيّ في الرّؤية في ما يتعلّق بأسباب مشاعِرنا بهدف تنمية القدرة والحرّية والغبطة. فالبشر، مثلما لا يتوقّف عن التّذكير بذلك، «يجهلون غالبًا أسبابَ رغباتهم. إنّهم في الواقع واعون بأفعالهم ورغباتهم ولكنّهم جاهلون بالأسباب الّتي تَدفعهم إلى الرّغبة في شيء مّا»(185). ولأنّ البشر لم يفهموا أنّ الخلاصَ والسّعادةَ الحقيقيّيْنِ يَمُرّانِ عبر تنظيم عقلانيّ لحياتهم الباطنيّة ولحياتهم الانفعاليّة، فقد قاموا بابتكار القانون الدينيّ والأخلاق اللائكيّة La morale laïque للواجب المرتكزَيْن معًا على نظام خارجيّ لا يمكن تَفسيرُه. يقول «سبينوزا» في رسالة إلى « غيوم بلاينبرغ»: « لا يتسنّى للجمهور إدراك الحقائقِ الأكثَر عمقًا، إنّي مقتنع بذلك، والأوامر الّتي أوحى بها الله إلى الأنبياء تمّت كتابتها في صيغة قوانين»(186). ويكفلُ لنا ذلك الاعتقادَ بأنّنا نفعل بصورة حسنةٍ لأنّنا نمتثل للقانون الأخلاقيّ الّذي يفرض نفسه علينا بصورة متعالية. هذا مُريحٌ، لأنّه يكفينا عناءَ التّفكيرِ والفهمِ المتعلّق بأنّ المكان الّذي يجب البحثُ فيه عمّا يجدر فعله إنّمَا هو باطنُنا. لا يكون ذلك على طريقة كانطيّة من خلال أَمْرٍ مّا قطعيٍّ Impératif catégorique يظلّ غير قابل للبرهنة عليه -حيثُ يُمْلِي عليّ وَعْيِي القانونَ الأخلاقيَّ الكونيَّ-، ولكنّ ملاحظة المرء لنفسه بنفسه بِتمعّنٍ، تسمحُ له بتمييزِ ما هُوَ حسنٌ وما هو سيّءٌ بالنّسبة إلينا، ومن ثمّة باتّباعِ سِيرةٍ عَادِلةٍ Juste لا يُمْكِنُها الإضرارُ بالآخرين لكونها سيرةً يُنظّمها العقلُ. وبذلك تُعَوِّضُ إيتيقا الحسنِ والسيّءِ، تلك الإيتيقا

المحايثة والعقلانيّة، أخلاقَ الخيْرِ والشرِّ المتعاليةِ واللّاعقلانيّةِ. فلن يتمّ عندها التشهير بانفِعَالٍ سلبيٍّ مّا لكونه رذيلةً مثلما جرَى عليه الأمرُ في اللّاهوت المسيحيّ أو في الأخلاق الكلاسيكيّة، ولكن باعتباره سُمًّا وعُبوديّةً. تكمن الإيتيقا السبينوزيّة في المرور من العجز إلى القدرة ومن الحزن إلى الغبطة ومن العبوديّة إلى الحرّيّة.

نرى هنا مرّة أخرى كيف أنّ سؤال الحرّية هو في صميم المشروع السبينوزيّ. ومثلما كانت حرّية التفكير هي الهدفَ الحقيقيَّ من الرسالة في اللّاهوت والسّياسة، فإنّ الحرّية الباطنيّة هي الغايةُ الأخيرة المبحوث عنها من خلال كتاب الإيتيقا. غير أنّ «سبينوزا»، وذلك هو ما يشكّل الصّعوبة الأكبر في فكره، يُقرّ بأنّ كلّ شيءٍ مُحدّدٌ وأنّه لا وجود لحرّية الاختيار. فَلْنَتَمَعَّنِ الآن في هذه المفارقةِ ولِنَرَ أخيرا كيف يتصوّر «سبينوزا» خلاصَ الإنسانِ الّذي يسمّيه «البهجة»..

(172) « Nous appelons bon ce que nous désirons »

(173) أكّدنا أعلاه على أنّ السبينوزية لا تُفهَمُ خارج إطار المرجعيّة النّسبيّة الغاليليّة. هامش الفصل الثالث من الجزء الأوّل (المترجم).

 (174)Éthique, IV, 8, démonstration, p. 497.
e, IV, 37, scolie 2.

 (176) Ibid., IV, 68, proposition.

 (177) Ibid., IV, propositions 34 et 35.

(178) Ibid., IV, 35, corollaire 2.

(179)التّأكيد من المترجم

 (180) Ibid., IV, 24, démonstration, p. 509.

(181)التّأكيد من المترجم

 (182) Lettre à Franz Overbeck, Sils-Maria, 30 juillet 1881.

 (183) Nietzsche, Généalogie de la morale, 1ère dissertation, 17.

 (184) Éthique, IV, préface, in Œuvres, op. cit., p. 487.

 (185) Ibid., p. 488.

 (186) Lettre 19 du 5 février 1665, in Œuvres, op. cit., p. 625.

الفصل السابع
الحرّيةُ والحُبُّ والأزلُ

«إنّنا نَشْعُرُ بأزليّتنَا ونتحقّقُ مِن ذَلك»(187)

ترتكز مسالة الحرّية لدى «سبينوزا» على مفارقة ظاهرة: إنّها تتخلّل عملَه بأكملِه رغم كون هذا العمل مُؤَسَّساً على مفهوم الحتميّةِ الكونيّة ويبدو ظاهريّا أنّه يُلغي الحرّيةَ. في مطلع كتاب الإيتيقا، وبعد تعريف الله باعتباره الجوهر الوحيد، يقرّ « سبينوزا» بأنّ الله هو « العلّة المُحايِثة لكلّ الأشياءِ»(188). وأنّ « كلّ الأشياء تمّ تحديدها مُسْبقًا (prédéterminées) مِنْ قِبَلِ الله»(189). إنّ الطّبيعةَ هي تجلٍّ لهذه السّببية الأولى، وكلّ شيءٍ في العالم مُحَدّدٌ بأسباب وهذا الشّيءُ له بدورِه نَتائجٌ يُحدِثُهَا. إنّ تَسلسُلَ الأسباب والنّتائج هذا -الّذي لا يَمُرُّ من دون تذكيرنا بالمفهوم الهنديّ والبوذيّ لـ«الكارمان»Karman، أي قانون السّببيّة الكونيّة- ينطبق على كلّ شيءٍ بما في ذلك على الأفعال الإنسانيّة الّتي غالبا ما تكون أسبابها مجهولةً بالنّسبة إليْنَا. ولكن يجب أن نُدقّقَ القول بأنّ هذه الحتميّة ليست دينيّةً في شيءٍ: إنّها لا تعبّرُ عن جبريّة Fatalité أو عن مصير محتوم. لا توجد إرادة إلهيّة خارقة تُمثِّلُ مصدرًا لتلك الحتميّة ويُمكننا التفكيرُ في إثنائها عبر صلواتِنا. إنّها ببساطة وبصورة ميكانيكيّة، تقريبًا، تُمَثّلُ انتشارًا لسببيّة أولى في مجموع الكون. فالكائنُ البشريّ مُلقًى بهِ في خِضَمّ هذا التّسلسل الضّخم للأسباب والنّتائج وسيكون مُحدّدًا

كلّيا به ومشاركًا فيه في الوقت نفسه، ذلك أنّه سيُحدِثُ بِدَوْرِهِ نَتَائِجَ بواسطةِ أفعالِه. وهنا يُطْرَحُ السّؤالُ: كيف يمكننا أن نُوَلِّدَ حرّيةً فرديّةً في قَلْبِ هذه الحتميّة الكونيّة؟

قبل أن يُفَسِّرَ «سبينوزا» ما يُمكن أنْ تُمَثِّلَهُ الحرّيةُ، يُبَادِرُ إلى شَرْحِ مَا لَا تَكُونُهُ: أي حرّيةُ الاِخْتِيار le libre arbitre. فـ«ديكارت» يُقرّ، مُتّبِعًا في ذلك نَهْجَ اللّاهوتيّين المسيحيّين، بأنّ الإنسانَ هو المخلوقُ الوحيد الّذي يتمتّع بحرّية الاِختيار، أي بإرادةٍ غير محدّدة volonté indéterminée تُتيح له القيامَ باختياراتٍ لا تُحَدّدُها انفعالات مّا، وبالتّالي لا تُحدّدها رغباتٌ. أمّا «سبينوزا» فإنّه لا يؤمن بشيء من ذلك. فهو يُقرّ مثلما رأينا أنّ «الإنسان ليس إمبراطوريّة داخل أخرى»، وأنّه يَخضع لقانونِ السّببية نفسه -من جهة فكرِه ومن جهة جَسدِه في الوقت نَفْسِهِ- مَثَلُهُ في ذلك كَمَثَلِ كلّ شيءٍ وكلِّ كائنٍ حيّ. ليست حُرّيةُ الاختيارِ سوى وهمٍ: «يظنّ البشرُ أنّهم أحرارٌ لأنّهم واعُونَ بما يُريدونه وبما يَرغبون فيه ويَشْتَهُونه ولكنّهم لا يُفكّرون حتّى في الحُلم في الأسباب الّتي تَجعلهُم يَرْغَبونَ ويُريدون لِكَونِهم يَجْهَلونَها»(190). فبما أنّنا لا نمتلك أيّ وَعْيٍ بالأسباب الّتي تُحرّكُ أفْعَالَنَا فإنّنا نَظُنّ أنّنا أحرارٌ. وبمجرّد أنْ نُبادِرَ إلى ملاحظةِ أنفُسِنا بِتمعُّن، فإنّنا سَنَعِي بأنّ اختياراتَنا ورغباتِنا الّتي نعتقدُ بأنّها حرّةٌ هي في الحقيقة مُحَدّدةٌ بكلّ أصناف الأسباب. لن يُصرِّح علمُ نفسِ الأعماق psychologie des profondeurs بشيء عدا ذلك: إنّ

رغباتنا وأفعالنا تُحرّكها أسباب مُتوارِيَةٌ عن وعينا. فهل نحن مُجبرونَ رغم ذلك على ألّا نَفْعلَ إلّا بفعلِ أسبابٍ مُتَوارِيَة عنّا؟ كلّا، يجيب «سبينوزا»، فالحرّيةُ موجودةٌ ولكن يجب التّفكير فيها بعُمْقٍ.

لذلك يشتغل «سبينوزا» على مرحلتيْن: يُقرّ في الأولى «بأنّ الشّيءَ الّذي يُعْتبَر حرًّا هو فقط ذلك الّذي يوجد بموجب ضرورة طبيعتِه ويكون تحديدُ فعلِه بذاته فقط»(191). وبناء على ذلك فإنّ « الله وَحْدَهُ عِلّةٌ حرّةٌ»(192)، أي أنّه مُستقلٌّ تمامًا ولا يتعرّض لقَهْرِ أيّةِ علّةٍ [أخرى]. وفي مرحلةٍ ثانيةٍ يُقرّ «سبينوزا» أنّ الإنسانَ أيضًا يكونُ حرًّا بقدر ما يفعل بموجب طبيعته الخاصّة، أي بموجب «ماهيّته المتفرّدة» « essence singulière» وليس فقط تحت تأثير الأسباب الخارجيّة. وبعبارة أخرى فإنّه بقدر ما تكون أفكارُنا مُطابقةً، فإنّنا نكون واعين بأسباب أفعالِنا ونكون قادرين على الفعل بموجب طبيعتنا الخاصّة وبالتّالي نكون مُستقلّينَ. أي أنّ أفعالَنا تكونُ حُرّةً بقدر ما تتأتّى من الماهيّة الفريدة لوجودنا [الخاصّ] وليس من الأسباب الخارجيّة.

لقد أصبح ذلك ممكنا بفضل العقل «أنا أقرّ بأنّ الإنسانَ يتمتّع بقدرٍ أكبر من الحرّية بقدر ما يضعُ نفسَهُ تحت قيادةِ العقلِ. ذلك لأنّ سلوكه يكون ضمن هذه الحدود بالذّات محدّدا بأسباب قابلةٍ

للفهم فهمًا تامًّا بالانطلاق من طبيعته فقط، رغم أن تحديدَ سلوكِه بهذه الأسباب يكتسي سِمةَ ضروريّة»(193).

ما يقوله «سبينوزا» دقيقٌ جدًّا: نَحْنُ أحْرَارٌ لأنّنا نَفْعَلُ بفضْلِ العقلِ بالانطلاق من طبيعتنا الفريدة، وليس تحت تأثير الأسباب الخارجيّة، إلّا أنّه رغم ذلك لَنْ يكونَ سُلوكَنا نِتاجًا للصّدفة، بل نَتيجةً لتَحْديدِ طبيعتِنا الخاصّةِ. وبعبارة أخرى، فإنّ معنى أن يكون الكائن حرًّا هو أن يكون هو نفسه بشكلٍ تام (être pleinement soi-même). ولكن أن يكونَ الكائنُ هُوَ نفسَهُ، معناهُ أنْ يَسْتجِيبَ لتحديداتِ طبيعتِه [الخاصّة]. يظلّ إنسانٌ مّا مُحَدّدًا دائمًا بِمَا هُوَ في طبيعتِه الفريدةِ الّتي هي حالٌ مِنْ أَحْوَالِ المَحْمُولَاتِ الإلهيّة للفكرِ والامتدادِ. وفي ذلك لن نكون أبدا أحرارًا في أن نكون أشياءَ أُخرى عدا ما نَكُونُهُ في إطار طبيعتنا العميقة والإلهيّة، ومن ثمّة لن نكونَ أحرارًا في أن نفْعلَ شيئا آخر عدا ما يُمْكِنُنَا فعلُه بموجبِ طبيعتِنا الفريدةِ. مثال ذلك أن يكون أحدهم ذا مزاج نَشِطٍ tempérament actif، فإنّه يظلّ كذلك طيلة حياته، ولكنّه يستطيع أن يفعل بقدرٍ مُتفَاوِتٍ مِنَ الإيجابيّة ومِنَ الانسجام مع طبيعته العميقة ومِنَ الفائدة بالنّسبة إلى الآخرين. وهو ما سيجعله حرّا بدرجاتٍ متفاوتة. وبالمثل فإنّ فردًا مّا يكون في مواجهة صعوبةٍ مّا مزعجة، يمكنه أن يَرُدَّ الفعلَ بطريقةٍ تَخْتلِفُ بِحَسَبِ ما يكون تَحْتَ تأثيرِ انفعالاتِه أو تحت تأثير عقله. فإذا استطاع أن يُسيْطِر على مشاعر الحزن في نفسه وكذلك على الخوف أو الغضبِ، فإنّه سيكون حرًّا أكثر ممّا لَوْ لمْ يستطعْ ذلك.

وبهذا الوجه يُعيد « سبينوزا» صياغةَ تعريف الحرّيةِ، باعتبارها تعقّلا للضّرورةِ من جهة، وباعتبارها تحرّرًا بالنّظر إلى الانفعالات السلبيّة من جهة أخرى. وبهذا يكون الجاهلُ عبدًا لانفعالاته السلبيّة، ويصبح في النّهاية بائسا لكونِه مقيّدًا بانفعالاته الّتي يجهل أسبابها، في حين أنّ الحكيم سيفعل ما يأمر به العقل فيكون سعيدا لأنّه متحرّر من خضوعه للجهل والانفعالات السّلبيّة. إنّ الحرّية تتعارض مع الإرغام، ولكن ليس مع الضّرورة. ويكون المرء حرّا إذًا بقدر ما يتعرّض بدرجة أقلّ لإرغام الأسباب الخارجيّة وبقدر ما يفهمُ ضرورةَ قوانين الطّبيعةِ الّتي تُحَدِّدُنَا. وبناء على ذلك يُضاعف التحرّرُ من العبوديِّة غبطتَنا وقدرتَنا على الفعل كي يقودَنا، مثلما سنرى، إلى الغبطة اللامتناهية للبهجة. تَعَقُّلٌ للضّرُورَةِ وتَحرُّرٌ: هكذا نستطيع فهم إعادة « سبينوزا» لصياغة تعريف الحرّية(194)، وأنا مُندهش مرّة أخرى من ملاحظة مدى الالتقاء بين هذا التصوّر والهندوسيّة والبوذيّة اللّتين تُقِرّانِ أيضا بالحتميّةِ الكونيّةِ وإمكانيّة بلوغ الغبطة التامّة عبر معرفة حقيقيّةٍ تكفل إمكانيّة التحرّرِ (« موكشا» Moksha أو « نيرفانا» Nirvana).

لكنّ المعرفة العقلانيّة بقدر ما تجعلنا أحرارًا، فإنّها تكون غير كافيةٍ حتّى تقودنا إلى السّعادة القصوى الّتي يسمّيها «سبينوزا» «البهجة». ولأجل ذلك يوجد صنف ثالث من المعرفة

ضروريّ: إنه العلم الحدسيّ la science intuitive. لقد رأينا أنّ الرّأي والخيال يُمثّلان الصّنفَ الأوّلَ للمعرفة ولكنّهما يُبْقِيَانِنَا في العبوديّة. أمّا الصّنف الثّاني فَمُؤَسَّسٌ على العقل الّذي يتيح لنا معرفة أنفسِنا وتنظيم انفعالاتنا. والصّنف الثالث الّذي لا يمكنه أن يوجد إلّا كامتداد للصّنف الثاني هو الحَدْسُ الّذي يمكننا بفضله إدراك العلاقة بين شيءٍ متناهٍ وشيءٍ لامتناهٍ، بين الوجود الضّربيّ existence modale(195) لجسدِنا وروحِنا والوجود الخالد للمحمولات الإلهيّة. وهذا هو الصنف الّذي نستطيع بواسطته إدراك التّطابقِ بين عالمنا الباطنيّ، المنظَّم بواسطة العقلِ، ومجموع الوجودِ، أي بين عالمنا الباطنيّ والعالَم بأكمَلِهِ، أي بيننا وبين الله. يَكْفل هذا الإدراك أعظم قَدْرٍ من السّعادة، أي الغبطة الأكثر كمَالًا، لأنّه يجعلُنا في تناغمٍ مع الكونِ بأكملِهِ: فـ«بقدر ما نستطيع امتلاك هذا الصّنف من المعرفة، نكون واعين بأنفسنا وبالله، ونكون مكتملين وسعداءَ»(196). ولا يتردّد «سبينوزا» في الإقرار بأنّ المعرفةَ الحدسيّةَ تجعلنا ننظر إلى كلّ شيء بطريقة جديدة جذريّا سائرين بأنّفسنا إلى أرقى درجات إشباع الرّوح. ويتحدّث «روبير مسراحي» في هذا الصّدد عن ضرب من «الولادة الثّانية» تُقحمنا في عالم البهجةِ(197). ولكن يجدر بنا أن نحذرَ مِن المصطلحات ذات الدّلالة الدينيّة الّتي يستخدمها «سبينوزا» نفسُه. ويُحذّرُ «روبير مسراحي» هو نفسه من التّأويل الصوفيّ لهذه التّجربة القصوى: « ليست البهجة السبينوزيّة تصوّفًا، فلا يمكنها أن تَنْتُجَ عن انصهارِ كائنٍ مُتناهٍ في الوجودِ اللّامتناهي. إنّها تَنتُج عن مسارٍ عقلانيٍّ حدسيٍّ،

وتكون هي هذه المعرفةَ [نفسها]، أي هذه الحكمةَ»(198).
وحتّى إن كانت المصطلحات الّتي يستخدمها «سبينوزا» قريبةً جدّا أحيانا من المتصوّفة المسيحيّين، فإنّه لا يجب بناءً على ذلك أن ننسى الأساس المختلف لهاتين التجرِبَتيْن: ثمّة من جهة أولى اتّحادٌ مع إلهٍ متعالٍ عبر الإيمانِ والقلبِ، ومن جهة أخرى هناك اتّحادٌ مع إلهٍ مُحَايِثٍ بواسطة العقل والحدس(199).
ويمكننا أن نُعَرِّفَ المرحلةَ العُليَا من السبينوزيّة بأنّها تصوّفٌ محايِثٌ، أو أيضا، وبعبارةٍ أفضلَ تُجَنِّبُنا كُلّ خلطٍ مع تجربةٍ ذات طبيعة دينيّة - بأنّها حكمةٌ تكونُ من أَوْجُهٍ كثيرةٍ قريبةً جدًّا من تلك الّتي نَجِدُهَا لدى «أفلوطين» Plotin أو نجدها في الهند.

بقدر ما نرتقي في مسار الكمال والغبطة، «نكون مشاركين في الطّبيعة الإلهيّة»(200)، نحبّ اللهَ بمثْلِ مَا يُحِبُّ اللهُ نَفْسَهُ وَبِمِثْلِ مَا يُحِبُّ اللهُ البشرَ: فـ«مَنْ يَفْهَمُ نَفْسَهُ بِنفسِه، ويَفهمُ مشاعرَهُ بوضوحٍ وتميّز، يُحبُّ اللهَ، وَهُوَ بشكلٍ خاصٍّ يَفهمُ نفسَهُ ومشاعرَه بشكلٍ أفضلَ»(201). كلّ الإيتيقا السبينوزيّة تبدأ إذن بمعرفةٍ عقلانيّةٍ بالله وتكتملُ بمحبّةِ الله الّتي تنْكشِفُ في جانبٍ منها بواسطة معرفة الذّات، وفي جانبٍ آخرَ من خلالِ حَدْسِ هذه الصّلة بين الكوسموس الصّغير الّذي في باطننا والكوسموس بأكمله. فبقدر ما نعرف ذواتَنا، نزرَعُ النّظامَ في انفعالاتنا ونضاعفُ قدرتنا وغبطتنا، ونشارك في الطّبيعة الإلهيّة ونخوضُ تجربةَ حبّ الله.

تكون البهجةُ، أو الغبطةُ التامّةُ، تتويجًا لمعرفةٍ هي في الوقت نفسه حَدْسيّةً وعقلانيّةً تتحقّق في حالة من الحبّ الغامِرِ. ليس حبّا بمعنى انفعالٍ سلبيٍّ، إذ «إنّ الله بهذا المعنى لا يحبّ ولا يكره أحدًا»(202)، مثلما يقول «سبينوزا»، ولكنّه حبٌّ كونيٌّ يُمَثّل ثمرةَ العقلِ: «إنّ الحبَّ العقليَّ للرّوح تِجاه اللهِ هُو حبُّ اللهِ نَفْسَهُ الّذي يُحبُّ به نفسَهُ»(203). يتحقّق هذا الحبُّ العقليُّ لله خاصّة بقدر مُشاركتِنا في الطّبيعةِ الإلهيّة. وانطلاقا من ذلك، لن يكون هناك أيّ اختلافٍ بين الحبّ الّذي نُكِنُّهُ لله والحبّ الّذي يُكِنُّه اللهُ للبشرِ أو ذلك الّذي يُكِنُّهُ لنفسِه. و«يَنْتُجُ عن ذلك أنّ اللهَ بما أنّه يُحِبُّ نفسَه فهو بذلك يُحبُّ البشرَ، وبالتّالي فإنّ حبَّ اللهِ للبشرِ وحبّ الرّوح العقليّ لله هما الشّيء نفسُه. وهو ما يجعلنا ندركَ بوضوح أين يَكْمُنُ خلاصُنا، أي بعبارة أخرى البهجةَ والحرّيةَ: يكون ذلك بالحبّ المتواصِل والأزليّ لله، أي بعبارة أخرى بحبِّ اللهِ للبشر»(204).

يُقحم «سبينوزا» في صميمِ حكمةِ الحبِّ هذه مفهوما جديدًا: هو مفهوم الأزلéternité: «فالحبّ العقليّ لله الّذي يتأتّى من الصّنف الثّالث من المعرفة هو حبٌّ أزليٌّ»(205). إنّ حبّ الله يتجاوزُ الزّمنَ ولذلك فهو أزليٌّ. فمن خلال المشاركةِ في الطّبيعةِ وفي الحبّ الإلهي « نشعر بأزليّتنا ونتحقّقُ مِن ذلك»(206) مثلما يقول «سبينوزا». ولا يجب أن نخلط بين

الخلود immortalité (وجودٌ يَدُومُ في زمنٍ لا يَنتهِي أبَدًا) والأزل éternité الّذي هو لحظةٌ تقعُ خارج الزّمَنِ وليست لها بدايةٌ ولا نهايةٌ. فخوض تجربة الأزل معناه أن يعيشَ المرءُ في لحظةٍ مّا تلك التّجربةَ الّتي لا يمكن التّعبير عنها، والمتمثّلة في قدرتنا على العيش خارجَ حدودِ الزّمنيّةِ. وهو ما يعبّر عنه «برونو جيولياني» بشكلّ جيّد قائلًا: «القولُ إنّ الرّوحَ تدرك نفسها باعتبارها أزليَّةً، أي تُدرك نفسها باعتبارها موجودةً خارج الزّمان والمكان، ليس معناه أنّها ستدُومُ إلى ما لا حدود له في الزّمن، بل إنّ معناه كونُها لا تدُومُ: تشعرُ الرّوحُ ببساطةٍ بأنّها أزليّة في معنى إدراكِها لنفسِها باعتبارها موجودةً بصورة لا زمانيّةintemporelle وفْقَ الضّرورةِ نفسها الّتي تخصّ أزليّةَ حياةِ اللهِ»(207).

إنّها تجربة مُماثلةٌ لتلك الّتي يصفها الكثيرُ من المتصوّفةِ. يمكننا أيضا أن نُكَوِّنَ عنها فكرةً عندما نَقول عن تجربةِ حبٍّ أو عن تجربة تأمّلٍ لجمالِ الطّبيعَةِ المُذهِلِ، إنّه لدينا «انطباعٌ بأنّ الزّمنَ قد توقّفَ». لقد انتابني هذا الإحساس بالأزل لأوّل مرّة في بداية مراهَقتِي عندما أخَذتْنِي تجربةُ حبٍّ لا متناهٍ وكونيٍّ، وأنا في غابةٍ أَنظُرُ إلى الشّمس وهي تَخْتَرِقُ فُسْحَةً خاليةً من الأشْجَارِ لا يزال الضّباب يغشّيها. ظللْت أتأمّل هذا المشهد الّذي أذهلني لوقتٍ طويلٍ من دون أن يكون لديّ أيّ إحساسٍ بالزّمن. ولم أشعرْ فقط بأنّ الزّمن قد توقّفَ، وإنّما شعرتُ أيضا بامّحَاءِ كلّ فاصِلٍ بَيْنِي وبيْنَ العالَمِ. لقد شَعُرتُ بأنّي والطّبيعةَ شيءٌ

واحدٌ، وذلك في لحظةٍ جعلتني أخوض تجربةَ الإحساسِ بالأزل الّذي يتحدّث عنه «سبينوزا».

ويخطو «سبينوزا» بفكره خطوةً أخرى وفي سرعة هائلة، عند نهاية الجزءِ الخامسِ من الإيتيقا: إنّ الأمر لا يتعلّق فقط بكَونِنا «نشعر بأنّنا أزليّون»، ولكنّ روحنا أزليّة فعلًا ولا تندثر بعد الموت: فـ«الرّوح الإنسانيّة لا يمكنها أن تندثر نهائيّا باندثار الجسدِ، ولكن يبقى منها شيء مّا يكون أزليّا»(208). ويُبَيِّنُ «سبينوزا» أنّ القسمَ الّذي يبقى من الرّوح بعد موت الجسد هو القسمُ الفاعِلُ (المتمثّل في الذّهنِ الّذي كوَّنَ الأفكارَ التامّة)، أمّا ما يَفْنَى فَهُوَ القسم السّلبيُّ. أي أنّ ما يَفْنَى بعبارةٍ أُخرى هو الخيالُ(209). وهكذا فإنّه بقدر ما يُنَمِّي الكائنُ البشريُّ عقلَه - إدراك الأفكار المطابقة- وقدرتَه على الوجودِ والغبطةِ، يكون القسْم الباقِي من الرّوح بعد اندثار الجسد أكبرَ. وفي المقابل فإنّ روح الإنسان الّتي لا تحيا إلاّ تحت سلطة خياله وانفعالاته المُنفَلِتَةِ، لن يبقى منها بعد الموت إلّا القليل أو لا شيءَ. ويقرّ «سبينوزا» أخيرا، في ما يتعلّق بالصّلة بين الرّوح والجسد، بأنّه بقدر ما يكون لِجَسَدٍ مّا « القدرةُ على التّنظيمِ والتّنسيقِ بين انفعالات الجسدِ حسبَ نظامٍ يكونُ منسجمًا مع الذّهنِ»، يكون القِسْم الّذي يَبْقَى من الرّوح كبيرا(210). وبعبارة أُخرى، بقدر ما تكونُ مشاعرُنا وعواطفُنا مُنظّمةً بواسطةِ العقلِ ويتمُّ تحويل انفعالاتنا السلبيّة إلى أفعال، يكون القسمُ المتبقِّي من روحِنا أكبرَ.

لقد أثارت مسألةُ بقاءِ الرّوحِ هذه، تعليقاتٍ وخلافاتٍ كثيرة. فالسبينوزيّون الماديّون (خاصّة منهم الماركسيّين الّذين كان عددهم كبيرا في سنوات الـ 1960-1970، من أمثال «لويس ألتوسير»Louis Althusser)، لا يَسَعُهُمْ القبولُ بأنّ «سبينوزا» يُمكِنُه بهذا الوجه الإقرارُ في الصّفحات الأخيرة من الإيتيقا ببقاء الرّوح بعد موتِ الجسدِ مثلما هُو الأمرُ في التصوّرات الدينيّة. إذ يَبْدو أنّ هذا يُناقض تصوّرَهُ لاتّحادٍ جوهريٍّ بينَ الرّوحِ والجسدِ، وهو أيضا ما يُشبِه كثيرا، وفق تصوّرهم، رغبةً إنسانيّةً دفينةً في بقاءِ النّفْسِ (بعد الموتِ) حتّى ننقل الحقيقة بأمانة. ورَغمَ ذلك فإنّه يُمكِننا تطويع نصّ «سبينوزا» في كلّ الاتّجاهات، وهو ما يُقرُّهُ سبينوزا مَرّات عدّة. وفي الحقيقة، أنا أجِدُ ذلك منطقيّا جدّا: فما يَبقى هو القِسْمُ الإلهيُّ والأزليُّ مِنّا. تَتَلاشى حُجُبُ الزّمانِ بِمُجرّدِ أن نموت، وتواصل روحُنا الحياةَ في الله الّذي ليست له بداية ولا نهاية بمثابةِ جزءٍ منهُ هوَ نفسُه. ومرّة أخرى يلتقي ذلك مع تصوّر الفلسفة الهنديّة للـ«أدفايتا فيدانتا»: فالـ«أتمان» (أي القسم الإلهيّ فينا) يلتقي بـ«البراهمان» (أي الإلهيّ الكونيّ اللاشخصيّLe divin cosmique impersonnel) عندما يكون قد خرج من دُنيَا الجهلِ وأدرك مرحلة التحرّرِ. ما يُضيفه الهندوس، وهو ما يصمت عنه «سبينوزا»، هو أنّ الرّوحَ، إذا لم تُدرك التحرّرَ النهائيَّ بواسطةِ المَعْرِفَةِ، فإنّها ستتجسّد مرّة أخرى في جَسدٍ آخرَ(211).

مثلما رأينا سابقا، تتقاطع الحكمة السبينوزيّة في نقاط عدّة مع الحكمة الهنديّة. وأنا مُندهش ومعجبٌ دائمًا بحقيقةِ أنّ رجلًا بمُفردِه، وفي سياقٍ لا يُمكنه فيه أن يَعْرِفَ أيّ شيءٍ عَنْ هذه الفلسفة، قد تمكّن من تَبَنّي الأُطروحات نفسَها في نقاط أساسيّة كثيرةٍ. إنّ العقل كونيٌّ فعلًا. كانت تلك قناعةً عميقةً لدى «سبينوزا». وعندما يتّبع العقلُ المساراتِ نفسَها، بالصّرامَةِ نفسِها وبالدّرَجَةِ نفسِها من حبّ الحقيقةِ، من دون أن يَدَعَ نفسَه ينخدِعُ بتلك الشّاشاتِ المُشَوِّهَةِ للحقيقةِ الموجودة في المعتقدات (أيّا كانت)، فإنّه سيتمكّن مَهْمَا كانَ العَصْرُ أو المِصْرُ من الوصولِ إلى بِناءِ الأدلّة المشتركَةِ وخوضِ التّجاربِ نفسها: وخاصّة منها تجربةَ المعرفةِ الحدسيّة وحبّ الله، الّتي تُخْرِجُهُ من ظلماتِ الطّرُقِ المُلْتَوِيَةِ للزّمَنِ كَيْ يحْيَا في نورِ الأَزَلِ.

عندما أَدرَكَ الحكيمُ هذا المستوى، أضحى في حالٍ من الغبطة لا يمكن لشيء أو شخصٍ أن ينتزعها منه. إنّه يَعِي نفسَه واللهَ والأشياءَ ويتمتّع دائما بالإشباع الحقيقيّ للرّوح(212). إنّه متوافقٌ تمامًا مع الحياة لأنّه يُدرك أنّ ما يَحدُثُ، إنّما يحدُث بموجبِ الضّرورةِ(213). فهو لا يشعر بالكراهيّة أكثر ممّا يشعر بالشّفقة(214)، والخيرُ الّذي يرجوهُ لنفسِه يرجوهُ للآخرين كلّهم(215)، وهو يردّ على الكراهيّة أو الازدراءِ بالحبِّ(216) لأنّه مُدركٌ «أنّ الأنفس لا تُهزَمُ بالأسلِحَةِ بل

بالحبّ والسّخاءِ»(217). سنرى في هذه المرحلة القصوى أنّ ثمارَ الحكمةِ والقداسةِ وآثارهما تتداخل - كما يصفُ ذلك «برغسون» مثلًا في ما يتعلّق بكبار المتصوّفة-. هي تتداخل حتّى وإن كانت مسالكهما متباعدة جدًا، حيث إن إحداهما قد سلكت الطّريق المحايثة للعقل، في حين سلكت الأخرى طريقَ إيمانٍ مُشبَعٍ بالحبّ لإله متعالٍ: يعيش كلٌّ مِن الحكيمِ Sage والقدّيس Saint في البهجة، ويَخُوضَانِ معًا تجربةَ الأزل. ولكنّ «سبينوزا» يُقرّ مرّةً أخرى هذا الأمر المؤثّر والجديد تمامًا، أمرٌ من المؤكّد أنّه يُميّز هذين الطريقيْن اللّذين يتغيّر بهما الوجودُ ويكتملُ: «ليست البهجةُ مكافأةً على الفضيلةِ في حدّ ذاتها، ونحن لا نشعر بالغبطة نتيجةً لقمعِ مُيولاتِنا، وإنّما نَحن نستطيع قمعَ ميولاتِنا لأنّنا نَشعُر بالغبطةِ»(218). وبعبارة أخرى، في حين ينتظرُ المَسْلَكُ الدينيُّ الأخلاقيُّ والزهديُّ (على خلاف رسالة الأناجيل الّتي نذكّر بانسجامها مع فكر «سبينوزا») الغبطةَ باعتبارها مكافأةً على الفضيلةِ، تنطلق الحكمةُ السبينوزيّة من تجربة الغبطة الّتي نشعر بها خلال قيامنا بتنظيم انفعالاتنا كي نضاعف قدرتنا على الفعل، وذلك حتّى تُحَفّزَنَا على تنظيمِ حياتِنا بواسطةِ العقلِ. تنطلق كلّ إيتيقا «سبينوزا» من الغبطةَ كي تقودَنا إلى الغبطة التامّةِ. ويُمكننا اعتبارها أيّ شيء ما عدا أخلاق قائمة على المكافأة une morale distributive: « إذا كان فعلُك حسنًا فستُكَافَؤ عليْه». و«عليك أن تُكابِدَ كيْ تَحْصُلَ على السّعادة». تدعونا إيتيقا «سبينوزا» في المقابل إلى الارتكاز على ما يزرع فينا الغبطة وعلى ما يُنَمّينا ويجعلُنا سعداءَ حتّى ننخرط أكثر فأكثر

وباإصرار في نهج الحكمةِ الّذي سيقودنا من غبطةٍ إلى غبطةٍ نحو البهجةِ والحرّيةِ.

ومثلما يُصرّح بذلك «سبينوزا» في الأسطرِ الأخيرةِ المؤثّرة من كتاب الإيتيقا، وفي كلماتٍ تتراءى لنا من خلالِها عُزلتُه: «إذا بَدت الطّريقُ الّتي أشرتُ إليها الآن طريقًا مُضنِيةٌ -وهو أمرٌ صحيحٌ- فإنّه من الممكن رغم ذلك العثورُ عليها. من المؤكّد أنّ ذلك سيكون مُضنِيًا ونادرًا ما يتمّ العثورُ عليه. ذلك أنّه إذا كان الخلاصُ قريبًا منّا وكُنّا قادرينَ على نَيْلِهِ، وإذا كان هُناك من عَثَرَ عليْهِ قبلَنا من دون صعوبةٍ كبيرةٍ، فكيف يُعقلُ أن يقع إهمالُه من قِبَلِ الجميعِ تقريبًا؟... غير أنّ كلَّ شَيْءٍ ثَمِينٍ يكونُ صَعْبَ المَنَالِ ونادرًا في الوقْتِ نَفْسِهِ(219).

 (187) «Nous sentons et nous expérimentons que nous sommes éternels».

 (188) Éthique, I, 18.

(189) Éthique, I, appendice.

(190) Œuvres, op. cit., p. 347. Et Éthique, II, 35, scolie.

(191) Ibid., I, définition 7, p. 310.

(192) Ibid., I, 17, corollaire et scolie.

(193) Traité théologico-politique, II, 11, 928.

(194) التّأكيد من المترجم.

(195) رأينا كيف يقسّم «سبينوزا» الوجود إلى مستويات ثلاث: وجود الجوهر الواحد والوحيد الذي يمثل الكلّ le Tout، أي الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة، ثم صفات الجوهر أو محمولاته التي هي ماهيات كلّية خالدة وأزلية يتجلّى من خلالها الجوهر (والتي نعرف منها الفكر والامتداد فقط)، وفي

المستوى الثالث توجد الأحوال أو الضروبModes التي هي تعينات جزئية ومفردة للجوهر، أي لتلك المحمولات باعتبارها صفات الجوهر: وبعبارة لاهوتية وسيطة فإن هذا المستوى الثالث هو مستوى الخلق أو الخليقة créatures المتجلّية في صورة عدد لا متناه من الأفراد (هذا الجسد، هذه الفكرة، هذه الشجرة، زيد، عمر، هذا الكلب، هذا الحصان...). فهذا الوجود الثالث إذن هو وجود الضروب، وصفته بالتالي كونه وجودًا ضربيّا يتميّز بالتناهي finitude والمحدودية في المكان والزمان. (المترجم)

 (196)Éthique, V, 31, scolie, p. 586.

 (197) Robert Misrahi, 100 mots sur l'Éthique de Spinoza, les Empêcheurs de tourner en rend, 2005, p. 171.

 (198) Ibid., p. 116.

(199)التّأكيد من المترجم.

(200) .Éthique, IV, appendice, chapitre 31

(201) .Éthique, V, 15, p. 576

(202) .Éthique, V, 17, corollaire

(203) .Ibid., V, 36, p. 89

(204) .Ibid., V, 36, corollaire et scolie, p. 589

(205) .Ibid., V, proposition 33, p. 587

(206) .Ibid., V, 23, scolie, p. 582

(207) Bruno Giuliani, Le Bonheur selon Spinoza, l'Éthique reformulée pour notre temps, Almora, 2011, p. 232.

(208) Éthique, V, 23, proposition, p. 581.

(209) Ibid., V, 40, corollaire.

(210) Ibid., V, 39, démonstration, p. 592.

(211) انتشر هذا التصوّر أيضا لدى الفلاسفة الإغريق القدامى تأثّرا بالدّيانة الأورفيّة Orphisme القديمة حيث نجده لدى « أفلاطون» مثلا وبصيغة منسجمة مع نظرية النّفس ونظريّة المثل لديه. ولكنّ «أرسطو» لم يقل بذلك لعدم إمكانية التّوافق بين تلك الأسطورة ونظريّته في النّفس. فالتّعاليم الأصليّة للأورفيّة تقوم على إقرار سموّ الرّوح وانحطاط الجسد وتعرّضه للفساد بما يعنى أنّ الرّوح خالدة Immortelle ويمكنها البقاء بعد تحلّل الجسد لتحلّ في أجساد أخرى. غير أنّ نسق «سبينوزا» لا يتّفق هو الآخر مع هذه الأسطورة المؤسّسة لفكرة انتقال الرّوح من جسد إلى آخر métensomatose و«سبينوزا» لا يطرح المسألة في معنى الخلود، أي البقاء في الزّمن بل في معنى الأزليّة، المشاركة في الأزل.(المترجم)

(212) Éthique, V, 42, scolie.

(213) Éthique, V, proposition 32.

(214) Éthique, IV, 50, scolie.

(215) Ibid., Iv, proposition 37.

(216) Ibid., IV, 46.

(217) Ibid., IV, appendice, 11.

(218) Ibid., V, 42, p. 595. التأكيد من المترجم

(219) Ibid., V, 42, scolie.

خاتمة
عَظَمَةُ المذْهَبِ السبينوزيِّ وحُدُودُهُ

يقول «سبينوزا»: «ما من شيء أبعدَ عن تفكير الإنسانِ الحرِّ من التّفكير في الموتِ. فحِكمتُهُ تتمثّل في تأمُّلِ الحياةِ وليس في تأمّل الموتِ»(220). يُدرِك «باروخ»، الّذي يقول عنه كاتبُ سيرتِه «كلروس» إنّه ذو بنيةٍ جسميّةٍ هزيلةٍ، والّذي كان قد أُصيبَ بالسُّلِّ منذ سنّ الخامسة والعشرين، أنّه لن يَعيش لمدّةٍ طويلةٍ. ولكن مُضيفيهِ وأقاربَه شهدوا على أنّه بَقِيَ على حالٍ من السّكِينَةِ والغبطةِ إلى أنْ لَفَظَ أَنفاسَهُ الأخيرةِ. ومثلما يُفصِحُ هُوَ عن ذلك في رسالة لـ«غيوم بلاينبرغ»: فـ«إنّ ممارسة قدرتِي الطّبيعيّةِ على الفهمِ، الّتي لمْ تَغِبْ عنّي يومًا، جعلت منّي إنسانًا سعيدًا. أنا أتمتّعُ بذلك في الحقيقةِ وأنخَرِطُ في الحياةِ، ليسَ بالحزنِ والبكائيّاتِ، ولكن بالسّكينَةِ الّتي تغمُرهَا الغبطةُ والمرحُ»(221). يوم السّبت 20 فبراير/فيفري 1677، أحسّ «سبينوزا» بأنّه ليس على ما يُرام وطلبَ حضورَ صديقه الطّبيب «لويس ماير». وبعد أن وصل الطّبيب من آمستردام في صباح اليوم الموالي، طلب بأن تُقدَّمَ إلى «سبينوزا» وجبةُ من مرقِ الدّجاجِ. ثمّ عندما ذهب مُضيفوهُ بعد الغداءِ إلى القُدّاس، تُوفّي «سبينوزا» في غرفته على السّاعة الثّالثة بعد الظهر تقريبًا. كان عمره آنذاك 45 سنة. ومن المرجّح أنّ «لويس ماير» قد أخذ مخطوطاته إلى ناشره في أمستردام «جان ريوفرتس» Jan Rieuwertz الّذي كان قد تكفّل

بمصاريف دَفْنه في الـ«نيوف كرك» NieuweKerk كنيسة مُضِيفِيهِ البروتستانتيّة الصّغيرة. وبعد مرور عشر سنوات، ونظرا لنقص المال لمواصلة دفع إيجار عقار القبر، وُزّعت بقايا جثمانه في المقبرة المجاورة للكنيسة. وكانت أخته «ربيكا» الّتي لم تلتقه منذ صدور قرار إخراجه من الملّة اليهوديّة، قد ظهرت بمجرد الإعلان عن وفاته للمطالبة بالإرث، غير أنّها سرعان ما تراجعت عن ذلك عندما عرفت أنّ ديونه تفوقُ مَرابيحَهُ. وسيتمّ بيع ثروتِه الهزيلة، المُكَوَّنةِ أساسًا من كُتبٍ، في المزاد العلنيّ. ثمّ قَبْل انقضاءِ سنةٍ على وفاتِه نَشر «جان ريوفرتس» أعمالَه المتأخّرة الّتي من بينها كتاب الإيتيقا في طبعةٍ مُزدوجةِ اللّغةِ، لاتينيّةٍ وهولنديّةٍ، من دون اسم الكاتِبِ وباسم ناشرٍ مُستعارٍ. وبحلول صائفة 1678 تمّ توجيهُ التّهمةِ إلى الكتابِ من قِبَلِ السّلطاتِ المدنيّة والدينيّة وأدرجتْهُ الكنيسةُ الكاثوليكيّةُ في قائمةِ الكتبِ المَمْنوعةِ بقرارٍ من الأسقف «نيالس ستانسن»Niels Stensen (ذلك الأسقف الذي كان «يوحنا بولس الثّاني» قد منحه درجة القداسة) الّذي يصف الكتاب بأنّه وبَاءٌ مُعْدٍ un mal pestilentiel. ويُعتبَرُ هذا العملُ المحفوظُ في أرشيف الفاتيكان هو النّسخةَ المخطوطَةَ الوحيدةَ الّتي وصلت إلينا من كتاب الإيتيقا، رغم أنّ الأمرَ لا يتعلّق بالمخطوطِ الأصليِّ الّذي كتبه الكاتبُ بخطّ يدِه.

لا بدّ أنّكم فهمتم الأمرَ يا قُرّائيَ الأعزّاء، فأنا أُحبّ «باروخ سبينوزا» حُبًّا عميقًا. هذا الرّجلُ يُثِيرُنِي بأصالتِهِ وبعُمقِ

انسجامِهِ وبِلُطْفِهِ وتَسَامُحِهِ، وبجُروحِهِ وآلامِهِ أيضا، تلك الّتي عَرَفَ كيف يُنَفِّسُ عنها خلال مَسْعَاه الّذي لا يَكِلُّ نَحوَ الحكمَةِ. أنا أُحبُّهُ أيْضًا لأنّهُ مُفَكِّرٌ إيجابيٌّ un penseur de l’affirmation. فهو مِن بَيْنِ المُفَكّرين المُحدثين القلائل الّذين لم يَسْقُطُوا في الخطاب السّلبيِّnégativisme، أي في رؤيةٍ مأساويّةٍ للحياةِ في العُمْقِ، بل تَصَوَّرَ الوجودَ إيجابيًّا واقترح طريقًا لبناء الذّات يقودُ إلى الغبطةِ والبهجةِ. لقد انخرطتُ منذ البداية في هذا المسارِ البَنّاءِ الّذي لا يحول دون تبنّي نظرةٍ مستنيرةٍ إلى الطّبيعةِ البشريّةِ وإلى العالم- بل هو يحفّز على ذلك -. أُحبُّ «سبينوزا» لأنّه مُفكّر كريمٌ يُحِبُّ مُساعدَةَ أبناءَ جلدتِه بواسطة فلسفته ويَرْنُو إلى تحسينِ العالمِ الّذي يعيشُ فيهِ. أُحبُّهُ أيْضًا -وربّما بصفةٍ أَخَصَّ- من أجل شجاعتِه أمَامَ الجميع وفي مواجهَتِهِمْ. فقد ظلّ وفيًّا لحبِّ الحقيقةِ، مُفَضِّلًا حرّيةَ التّفكيرِ على طُمأنينَةِ العائلةِ والطّائفةِ وعلى الامتثاليّة الفكريّةconformisme intellectuel. لقد كان ضحيّةً لأبشعِ الانتهاكاتِ، تمّ التنكّرُ لهُ مِنْ قِبَلِ ذَويهِ وعاشَ تَحْتَ التّهدِيدِ المتواصل ولكنّه بقيَ وفيّا دائمًا للخطّ المُوَجِّهِ لِمَسِيرَتِهِ. كان عُرضَةً للكراهيّة ولكِنّهُ لمْ يَكْرَهْ أبدًا. تَعرَّضَ للغَدْرِ ولكنّه لمْ يَغْدِرْ أبَدًا. تَعرّضَ للسّخريَةِ ولكنّه لم يسخرْ مِن أحَدٍ قَطّ. تَمَّ شَتْمُهُ في كثيرٍ من الأحيانِ ولكنّه كان دائمًا يردّ باحترامَ. عاش دائما باعتدالٍ وكرامةٍ وفي انسجامٍ مع أفكارِه. وهذا أمرٌ لا يوجدُ مُثقّفٌ، بما في ذلك أنا، قادرٌ عليهِ. أنا أُحبُّ «سبينوزا» وأَعتَبِرُهُ صديقًا عزيزًا في مَسْعَايَ إلى الحِكمةِ. ولكن هل معنى ذلك أَنّي سبينوزي؟ نعم أنا سبينوزيّ من وجوهٍ عدّة، وسأعود

إلى شرح ذلك. ولكنّي لا أرى أنّي أتّفق مع فكرِ «سبينوزا» في نقاطٍ كثيرةٍ. لم تُتَحْ لي على امتداد هذا الكتاب فرصةُ التعرّض إلى مسألتين يتعرّض لهما «سبينوزا» بسرعة في عمله، حيث أختلفُ معه حولهما بعمْقٍ: تَصَوُّرُهُ للمرأةِ ومَوْقفُهُ مِن الحيوانات.

عندما توفّي «سبينوزا» يوم 21 فبراير 1677 كان قد فرغ للتوّ من كتابة فقرة من الرّسالة السّياسيّة (الّتي لم تكتمل) خَصّصَها لمسألة الحقّ في الاِنتخاب في النّظام الديمقراطيّ. ولكنّه بيّنَ أنّه يجب استبعادُ النساءِ مَثَلُهُنَّ في ذلك كَمَثَلِ الأطفالِ من هذه اللّعبة لكونِهِنَّ تابعاتٍ لأزواجِهِنَّ. ثمّ يَطرح بعد ذلك السّؤالَ الدّقيقَ التّالي: هل إنّ هذه التبعيّة مُتأتّية من المؤسّسة الثقافيّة أم مِن طبيعتهنّ نفسها؟ وخلافًا لكلّ انتظاراتِنا منه، سقط «سبينوزا» في الأحكامِ المُسبقة لعصرِه وهو يقول لنا: «إنّ منزلة النّساء مُتأتّية من ضُعفِهنَّ الطبيعيِّ». ولا يستند استدلالُه هذا الضّعيف جدّا إلّا على ملاحظة مباشرة: «لم يَحْصُلْ في أيِّ مَكانٍ أن حَكَمَ الرّجالُ والنّساءُ معًا. ففي كلّ بلاد الأرض حيثُ يوجد رجالٌ ونساءٌ، نَرَى أنّ الرّجالَ يُهَيْمِنُونَ وأنّ النساءَ يَتعرّضنَ لهَيْمَنَتِهِمْ. وبهذا الوجْه يَعْرفُ الجِنْسَانِ السّلاَمَ»(222) وهكذا فإنّ «سبينوزا» الّذي نَجَحَ في تَجاوُزِ الأحكامِ المُسبقَةِ لثقافتِه وزَمَنِهِ في مجالاتٍ كثيرةٍ، لمْ يَعرفْ كيف يُعمّقُ تفكيرَه إلى درجةٍ كافيةٍ في ما يَخصُّ هذه المسألةِ. لا بلْ إنّي أتساءَلُ عمّا إذا كان قد فَهِمَ تمامًا مُغَامَرَتَهُ العاطفيّةَ

الفاشلةَ(223)، وعمّا إذا كانت هذه المُغامرةُ العاطفيّةُ الفاشلةُ قدْ جَعلته يَسقُطُ بِتَعَنُّتٍ في كراهيّةِ النّساءِ المرتبطة بطبيعة المجتمعات الأبويّة...

هناك فكرةٌ أُخرى لا أتّفِقُ مع «سبينوزا» حولها: تَصَوُّرُهُ النفعي للحيوانات الّذي هُو تَصوُّرٌ يَتمَاشَى تمامًا مع الأحكامِ السّائدةِ في عَصره. فهو يَعتبِرُ، مَثَلُهُ في ذلك كمَثَلِ فلاسفةَ العصر القديم ورجال اللّاهوت المسيحيّ، أنّه إذا كان البشرُ المُزوَّدونَ بالعقلِ يَسْعَوْنَ إلى إحْلالِ العدالةِ والانسجامِ في ما بَيْنَهُم، فإنّه يمكنهم استخدامُ باقي الطّبيعة، والحيواناتِ بصفة خاصّة، مثلما يَحْلُو لَهُمْ. يقول «سبينوزا»: «لا أُنكِرُ كَوْنَ السّوائِمِ مُتَمَتِّعَةً بوعيٍ مّا [خلافا لديكارت]. ولكنّي أَنْفِي أن يَكُونَ ذَلك مُبَرِّرًا لمَنْعِ التّفكير في مصلحتِنا حتّى نستخدمها على هَوانا ونُعامِلها بما يَنْسجمُ أكثر مَعنَا، إذ هي لا تنسجمُ معنا طبيعيًّا ومشاعرُها تَختلفُ طبيعيّا عن المشاعرِ الإنسانيّةِ»(224). لقد كان «مونتاني» مُؤسِّسًا حقيقيّا في ما يتعلّق بهذه المسألة عندما بيّن إلى أيِّ حدّ تَكُونُ الحيواناتُ من أَوجُهٍ عدّة أكثرَ حساسيّةً وذكاءً منّا، وأنّه لا بدّ مِن التّخلّي عَن المَنطِق المَورُوثِ لفكرةِ «ما هو خاصٌّ بالإنسانِ» الّذي لا يُمثّل سِوى حيلةٍ لتبريرٍ استغلالِها وِفْقَ ما يُريحُنا بدمٍ باردٍ.

مَوضِعٌ آخر للخِلافِ: عَقْلَانِيّةُ «سبينوزا» المُطْلقة. فبقدر ما أرَى مِثلهُ أنّ العقلَ البشريَّ كونيٌّ وبإمكانِه السّعيُ إلى فهمِ قوانينِ الكونِ، فإنّي أعتقدُ أنّ مجموعَ الواقعِ ليسَ قابلًا للفهمِ بواسطة العقل المنطقيّ فقط. فقد بَيّنَتْ الثّورة الّتي قامت بها الفيزياء الكوانطيّة ضرورةَ الخُروج من مَنْطِقِنَا الثنائيِّ الكلاسيكيِّ حتّى نتمكّن من فهم تَعْقِيدِ العالمِ. وهو الأمر الّذي أثار ذهولَ « أينشتاين» نفسِهِ عندما قُدِّمَتَ له نظريّةُ « عدم القابليّة للفصلِ(225)la non-séparabilité». ورغم أنّ «سبينوزا» قد أدرك حدودَ العقلانيّة في الميتافيزيقا، وهو ما مَكّنَهُ من اكتشاف المعرفة الحدسيّة، فإنّه يظلُّ ديكارتيّا جدًّا في طريقة تَمَثُّلِهِ للظّواهر الطبيعيّة، حيثُ يَبُدو له كلّ ما نَصِفُه اليومَ بـ«الخارِق للمُعْتادِ paranormal» على أنّه وَهْمٌ خالصٌ، وهذه وجهةُ نظرٍ لا أتّفقُ معها. إنّه لا ينتبه مثلا، عبر تحليله كلَّ شيءٍ بالانطلاق من قانون السببيّة، إلى ظواهرٍ من قبيلِ التزامنيّةِ (226)synchronicité مثلما شرحها « يونغ Jung» بشكل جيّدٍ: حَدَثَانِ مُتَزامِنانِ لا علاقةَ سببيّةَ بينهُما ولكنّهما مُتّصِلانِ من خلالِ دَلَالَتَيْهُمَا. وبصورةٍ أعمقَ، أنا لا أؤمِنُ بإمكانِ قيام أيّ نَسَقٍ مُؤَسَّسٍ عَلَى مَنْطِقٍ هَنْدَسيٍّ. ورغم اعترافي بأنّي لا أفهمُ منهُ لزومًا كلّ تفاصيلَهُ الدّقيقَةَ، فإنّي لا أرى إمكانيّة لإقرارِ نَسَقِ «سبينوزا» العقلانيِّ الّذي يُقدِّم تَفسيرًا مَنْطِقيّا لمَجْمُوعِ الواقعِ. فأنا مُقتَنِعٌ بأنّ العقلَ المنطقيَّ لا يُمكِنُهُ أن يُفَسِّرَ كلَّ شَيءٍ، ولديَّ شُكُوكٌ حولَ الحتميّةِ المُطْلَقَةِ الّتي يَرتَكِزُ عليْهَا هذَا النّسَقُ. أُحِيلُ في هذا الجانبِ إلى ذلك النّقد الجذريّ -ولكنّه نَزِيهٌ ومُتَألّقٌ- الّذي أقامه «لوك فيرّي» Luc

لنسقِ « سبينوزا»(227). غير أنّه إذا كان للنّسق Ferry حُدُودُهُ، فإنّ ذلك لا يعني أنّ كلّ شيءٍ ينهارُ مثلما ينهارُ قصرٌ من ورقٍ كما اعتقدَ « لوك فيرّي» الّذي يَحْكُمُ على البناءِ السبينوزيّ بأنّه هذيانٌ. فحتّى وإن لمْ نَقْبَلْ بالنّسق، فإنّه يُمكننا أنْ نُعْجَبَ وأنْ نَتَأثَّرَ بِعُمْقٍ، بل وأنْ نَسْتَفِيدَ فِكْرِيًّا مِن عَدَدٍ كبيرٍ مِن الأطروحات السبينوزيّة. ومثلما رأينا فإنّ «سبينوزا» لمْ يتوقّفْ عندَ زَحْزَحَةِ القواعدِ التقليديّةِ للفلسفةِ الإيتيقيّةِ. فهو يَشُقُّ طريقَه ويَحمِلُنَا معهُ بعيدًا عن الدّروبِ المَعهودةِ للفكرِ الفلسفيِّ والدينيِّ. هو يدعونا من دون تَوقُّفٍ إلى تغييرِ رُؤيتِنا للعالم وإلى التخلّي عن الأفكار الجاهزةِ كيْ نُفكِّرَ بشكلٍ أفضلَ وكيْ نَنْظُرَ إلى ما هو أبعدَ ومختلف وموجود خارجَ نطاقِ إدراكِنا. أنا مُناصِرٌ لِوَاحِديَّتِهِ الميتافيزيقيّةِ ولفلسفتِهِ المُحَايِثِيّةِ Immanentiste الّتي تُشَكِّلُ بصورةٍ مُدْهِشَةٍ صدًى لفلسفةِ الهندِ، حتّى وإنْ كُنْتُ قد خُضْتُ التّجاربِ الروحيّة الّتي أثَارتْ عاطفتي بقدر ما أثارت عقلي، وحتّى وإن كانت صِلَتِي بالمسيحِ عاطفيّةً أكثر منها عقلانيّة. أنا مُناصر أيضا لمذهبِه الواحديِّ في الجسدِ والرّوحِ وأُقِرُّ بِعُمْقٍ بأنثربولوجيّتِه الّتي تضع «الكوناتوس» والرّغبةَ والغبطةَ في أساسِ الأخلاقِ. أنا مُناصِرٌ أيضا لنَقدِه الجذريّ للخرافة الدينيّة وأُقرُّ بقراءتِه العقلانيّة والنقديّة لـالتّوراة. أجِدُ نفسي مُتّفِقًا أيْضًا بصورة طبيعيّة مع تَصوُّرِه السياسيِّ - الاستشرافيّ - المؤسِّسِ لِديمقراطيّتِنا الحديثةِ مثلما هو الشّأن بالنّسبة إلى الصّلة الّتي يُقيمُها بينَ الإيتيقا والسّياسة: إنّ التغيّر الأكثر إثْراءً يتأتّى مِن الأفرادِ الّذين يعيشون تحت قيادة العقل. أجْتَهِدُ مِثْلَهُ كَيْ لا أَسخرَ مِن الآخرين

ولا أُطلِقَ عليهم أحكامًا وأن أَفهمَ وأفعلَ. أَبْحَثُ مثلهُ عن الحقيقةِ والحكمةِ مُحَاولًا إقامَةَ حياةٍ حسنةٍ وسعيدةٍ. أنا إذن أُوافِقُ على هذا الكلام الَّذي قَالَهُ « أندري كونت سبونفيل» André Compte-Sponville: « تُوجَدُ غُرَفٌ كثيرةٌ في مَنْزل الفيلسوفِ، وتَظَلُّ غرفةُ « سبينوزا» هي الأَجْمَلَ والأرقَى والأرْحَبَ في نَظَرِي. ولا يَهُمُّ في رَأْيِي ما إذا كُنّا لا نَسْتطيع الإقامَةَ فيها بشكلٍ نهائيٍّ»(228) !

(220) Éthique, IV, proposition 67, p. 547.

(221) Lettre 21, in Œuvres, op. cit., p. 1146.

(222) Traité des autorités politiques, 10, 4, in Œuvres, op. cit., p. 1044.

(223)قد يكون من المفيد أيضا مقارنة موقف « سبينوز»ا من المرأة الّذي يرتبط بتجربته العاطفيّة الفاشلة مع « كلارا-ماريا» بموقف « نيتشه» الّذي كان سلبيا هو الآخر ويُذَكّرُ

بتجربته العائليّة الصّعبة في علاقته بأمّه « فرانسيسكا» Franziska وأخته «إليزابيت» Elisabeth وبفشل رغبته في الزّواج من صديقته الرّوسية المتمنّعة التي رفضت خطبته لها: «لو سالومي» Lou Salomé. غير أنّ القول بهذه العلاقة السّلبيّة بين الفلاسفة والمرأة قد يكون مرتكزًا على سوءِ تأويلٍ لا يُحكِم التّمييزَ بين ما هو سيكولوجيّ (شخصيّ) وما هو نسقيّ أو نظريّ في سيرة فيلسوف مّا، حتى أنّه يتسنّى ضمن رؤيةٍ معيّنةٍ عدم إِيلاءِ الأقوالِ الجانبيّة للفيلسوف في المرأة أيّة أهميّة في قراءتنا لفكرِهِ. انظر مثلا: «علاء عمر النجّار»،»الفلسفة والمرأة: خصومة مُلفّقة: (نيتشه نموذجا)»، موقع الأوان، يناير 2019. وهي الفكرة الّتي يُقرّها «فريديريك لونوار» هنا من خلال إبرازه للتّناقض بين الموقف الازدرائيّ الشخصيّ من المرأة والرّسالة النظريّة والايتيقيّة الحقيقيّة الّتى يقوم عليها نسق «سبينوزا» الفلسفيّ. (المترجم)

(224) Éthique, IV, 37, scolie, p. 521.

(225)كان « أينشتاين» قد أكّد على أهميّة مبدأ الفصلprinciple de séparabilité المعروف بمبدأ المحليّة principe de localité قائلا: «يبدو أساسيّا بالنّسبة إلى تنظيم الأشياء الّتي تدخل في إطار الفيزياء، أن تشترط هذه الفيزياءُ في مرحلةٍ محدّدةٍ الوجودَ المستقلَّ للأشياءِ بعضها عن بعض

بقدر ما توجد في جهات مُختلفة من الفضاء. في غياب فَرضيّة التّواجدِ المستقلّ للأشياءِ المُنفصلةِ بعضها عن الآخر، وهي الفرضيّة الّتي نجدُ جُذورها في الوعي اليوميّ، فإن التّفكيرَ الفيزيائيَّ الّذي أَلِفْنَاهُ يُصبح مُستحيلًا. فلا يمكن للمرءِ أن يتصوّر كيف يُمْكِنُ للقوانينِ الفيزيائيّة أن تُصَاغَ وأن يَتِمَّ التحقّقُ منها في غياب هذا الفصل». (Einstein , A. [1948] 1971 . «Mécanique quantique et réalité». In Born 1971, 168 -73. (Publié à l›origine sous le titre «Quanten-Mechanik und Wirklichkeit». Dialectica 2 : 320 -24.)). ولكنّ الفيزياءَ الكوانطيّة رأت عكسَ ذلك. (المترجم).

(226)التزامُنيّة synchronicité، مفهوم وظّفه عالم النّفس السويسريّ « كارل غوستاف يونغ» في حقل السيكولوجيا التّحليلية لتفسير تَصَادُفِ وقوعِ حَدثيْن (على الأقلّ) مُتزامنين ولا تُوجد بينهما علاقة سببيّة، ولكن اجتماعهما له دلالة مّا بالنّسبة إلى الشّخص الّذي يدركهما. ويرتبط مفهوم التزامنيّة لدى «يونغ» بمفاهيم أخرى مثل النّمط الأوليّ archétype واللاّوعي الجمعيّ inconscient collectif. غير أنّ المُختصّين في دراسة الظواهر الخارقة zététiciens شكّكوا في القيمة المعرفيّة والإجرائيّة لمثل هذه المفاهيم. (المترجم)

Luc Ferry, Spinoza et Leibniz, le (227) □
bonheur par la raison, Flammarion, collection «
.Sagesses d’hier et d’aujourd’hui », 2012

Philosophie Magazine, hors-série, « (228) □
Spinoza, voir le monde autrement », avril-juin
2016, p. 130. التّأكيد من المترجم

تَذْيِيل(229)
مراسلات مع «روبير مسراحي»

كنتُ قد أرسلتُ النُّسخَ الأوليّةَ من كتابي إلى فيلسوفين يتمتّعان بمعرفةٍ جيّدة بفكرِ « سبينوزا» حتّى أَحْصُلَ على رأْيَيْهِمَا ونَقْدَيهِما. وفي البداية، أتقدّمُ بالشّكر إلى « برونو جولياني» على ملاحظاته الدّقيقة الّتي مَكّنتني من إضافة تحويراتٍ صغيرةٍ ولكنّها هامّةٌ على النصّ. وأتوجّه أيضا بالشّكر العميق لـ«روبير مسراحي» الّذي خَصّص وقتًا لقراءةِ دقيقةِ لهذا الكتابِ.

إنّ «روبير مسراحي» الّذي يَبْلُغُ اليوم من العمر 91 سنة، كان قد اكتشف «سبينوزا» منذ سنّ السادسة عشرة ولَمْ يُفارقهُ منذ تلك اللّحظة رغم اِرتكابه بعضَ الخِيانات في حقّهِ مع «سارتر» Sartre حول مسألة حرّيّة الاختيار! فخلال 75 سنة قام «مسراحي» من دون كَلَلٍ بقراءةِ وترجمةِ، وكذلك بالتّعليق على، فكرِ ذلك الرّجل الّذي يشترك معه في حَمْلِ الإسم نفسه: «بني» Béni. كان «بني» وهو المُهاجرُ من أصلٍ تُركِيٍّ، قد اختار وهو لا يزالُ طِفْلًا، اسْمَ «روبير» حتّى يَسهُل اندماجُه في فرنسا في ظروف كانت مُعاديةً جدّا للسّامية. وفي الفترة نفسها الّتي اكتشف فيها كتابَ الإيتيقا لـ«سبينوزا» كادَ أن يقع في قبضة «الغستابو» خلال «حملة فال ديف»(230). ثمّ إنّه

امتنع عن وضع علامة النّجمة الصفراء مخاطرًا بحياته. وبعد أن استبدّ به الأسى نَتيجة حياةٍ مؤلمةٍ (حيث وُضعت أمّه بصفة دائمة في مستشفى الأمراض النفسيّة وهو في سنّ الثّامنةِ، وحيث كان أبوه في حالةِ بِطالةٍ مُزمِنةٍ)، انطلق وهو في سنّ السادسةَ عشرةَ في دراسة الفلسفة، وكان ذلك تعبيرا عن رغبته في إنقاذ نفسه، مثلما فعل مُرْشِدُهُ « سبينوزا». وفي السّنة الموالية، أي سنة 1943، كان «روبير» قد قرأ كتاب الوجود والعدم L’Être et le néant بمجرّد نشره، وهو كتابٌ لفيلسوفٍ كانَ في تلك الفترةِ مَجهولًا تقريبًا: إنّه « ج. بـ. سارتر». لقد كانت تلك هي إصابتَه الثّانيةَ بعشق الفلسفة، الأمر الّذي جَعَلَهُ من المُقرّبين لـ«ج. بـ. سارتر» الّذي سيتكفّلُ بتمويل دراستِه للفلسفة إلى أن يَحْصُلَ على شهادة التّبريز. درّس «مسراحي» لفترةٍ طويلةٍ في السّوربون حيثُ اِنهمكَ في إنشاءِ عملٍ شَخصيٍّ يَتَمَحْوَرُ حول مسألة البحث عن السّعادة، وفي مُضاعفة منشوراته وترجماته لكتب « سبينوزا» الّذي سيُصبح مُختصّا في دراسته على صعيدٍ عالميّ.

أرسل لي « روبير»، بعد أن قرأ مَخْطُوطِي [المعجزة السبينوزيّة]، جوابًا يُخطِرُني فيه بمُلاحظَاتِهِ وخاصّة بمواضعِ الاختلافِ بيننا حول بعض تأويلاتي لفكر « سبينوزا»، والمتعلّقة بشكلٍ رئيسيّ بمسألةِ الله. وقد رأيْتُ بعد استئذانِه أن أَنشُرَ رسالتَه وكذلك الجوابَ الّذي وضعتُه عليها لأنّي رأيتُ أنّ

هذا التّراسُل يمكنُه أن يُفيد القارئَ بِبَيانِ كيف يكون فكرُ فيلسوفٍ كبيرٍ مُثيرًا دائمًا لنقاشاتٍ ثريّةٍ.

عزيزي «فريديريك»:

لقد قرأتُ في غبطةٍ عارمَةٍ كتابَك الجميل حول «سبينوزا». ولقد أحببتُ حُبَّكَ الصّادقَ للفيلسوف وأُعجبتُ بالصّورة (البورتريه) الواقعيّة جدّا، والمرتكزةِ على معرفةٍ جيّدة، الّتي وضعتها لصديقنا المشترك. ولقد أُعجبت أيضا بأسلوبك السّهل الذي جمع بين التبسيط والديناميكيّة، ذلك الأسلوب الّذي سيُرَغِّبُ قُرّاءَكَ في الإقبال على قراءة «سبينوزا» وسيُساعدهم خاصّة على الحياة بشكل أفضل مثلما تؤكّد على ذلك بشكل جيّد.

لقد دفعتني الصّداقة الّتي تجمعنا الى التفكير في إخطارك ببعض التحفّظات المتعلّقة بتأويلك للسبينوزيّة. إنّها ستساهم في جُهدنا المشترك من أجل نشر الفكر السبينوزيّ. فكِلاَنَا يُدرك أنّه يمكن للتّأويلات أن تتعدّد وتختلف أمام النصّ نفسه، وأنّ إثارة المواجهة بين تلك التّأويلات لا تهدف إلى إبراز عمل الشُرّاحِ بل إلى تعميق فهم النصّ الأصليّ. وفي هذا

الخصوص، أنا أرى أنّ «تأويلا» مّا سيقترب أكثر من نيّة الكاتب بقدر ما يُوفّر أكبر عددٍ من الوقائع لإسناد أطروحته.

وفي هذا الإطار، أرى أنّنا نختلفُ في ما يتعلّق بأنطولوجيّة «سبينوزا» بشكل جذريّ:

فبالنّسبة إليّ، يقترح « سبينوزا» علينا « إلحادًا مُهَذّبًا» atheisme poli (مثلما قال مؤرّخ الفلسفة المتميّز « هنري غوييه» Henri Gouhier)، وهو المذهب الّذي أُسَمِّيهِ بـ«الإلحاد المُقَنَّع» athéisme masqué، مُسْتَحْضِرًا بذلك صِفَةَ « مقنّع» الّتي طُبِّقَتْ - دون إثارة ضجّة- على فلسفة «ديكارت». فما هي حُجَجِي للدّفاع عن هذه الأطروحة الّتي لا تُمثّل تَقَنُّعًا posture ولا اِنتهازيّة؟ كي نجيب على هذا السؤال، لِنَسْتَشْهِدْ في خُطوة أولى ببعض الوقائع النصّية والتاريخيّة في آنٍ معًا:

عزيزي فريديريك:

لمْ أُلاحظ أنّكَ ذكرت ذلك الشّعارَ الّذي كتبه «سبينوزا» على خَاتَمِهِ والّذي يُلقي الضّوءَ على عمله بأكمله: « اِحذَرْ ! (Caute»(231). أَفلَمْ يَكُنْ « سبينوزا» حَذِرًا جدّا؟ أَلَمْ يَتمَّ

إخراجُه من الملّةِ من قِبَلِ طائفتِهِ الّتي اعتبرَتْهُ... مُلْحِدًا؟ وأَلَمْ يتعرّضْ إلى محاولة قتلٍ طعنًا بالسكّين؟ فهل يجب أن نُسمّيَ الإرهابَ البربريّ بتسميةٍ مُعاصرةٍ حتّى يتمّ الإقرارُ بأنّهُ إرهابٌ ويضطرّ مَن يكون عُرضةً لَهُ إلى الحذر؟ بل هل توقّفت الحُروبَ الدينيّةَ في القرن السّابع عشرَ؟

وفي إطار ذلك، لماذا لا نأخذ بعين الاعتبار تلك الحقيقةَ (الّتي تثيرنا بشكل واضح) المتمثلة في أنّ أجداد « سبينوزا» قد يكونون من «اليهود المارانوس Juifs marranes» من شبه الجزيرة الإيبيريّة، أي أولئك اليهود الّذين كانوا يتظاهرون باعتناق المسيحيّة للحفاظ على بقائهم في حين أنهم ظلّوا «يهودًا في الخفاء»؟ وبالتالي، ألمْ يكن مُتاحا للمرء الذي يعيش في بلد كالفينيّ في القرن السّابع عشر أن يكون مُلحدا سريّا؟

يُضاف إلى ذلك (أي إلى استخدام «سبينوزا» لشعار «اِحذَرْ !») رسالة « لمبير دوفيلتوسن» Lambert de Velthuysen، XLII (والّتي حرّرها «جاكوب أستن» Jacob Osten) والّتي يردّ عليها «سبينوزا» من خلال الرّسالة XLIII إلى «جاكوب أستن». ولكن في الوقت الّذي كانت فيه رسالة «لمبير دوفيلتوسن» عبارة عن دراسةٍ لاهوتيّةٍ مُطوّلة وعَن نقدٍ لغيابِ فكرةِ إلهٍ خالقٍ لدى «سبينوزا»، يكتفي «سبينوزا» في رسالة رسميّة بالتصريح بعدم إلحادِه لكونه يتّصِفُ بخُلُقٍ حَسَنٍ.

وفي الحقيقة، فإنّ حَذَرَ «سبينوزا» جعَلهُ يتجنّب الإجابة عن أيّ سؤال لاهوتيّ أو أنطولوجيّ ويقوم بتحويلِ وجهةِ الحديثِ. فهل كان ذلك بِنِيَّةٍ مُبيّتة لديه؟ ولكن هل نتّهم «جون مولان» (232 Jean Moulin) (مثلا) بسوءِ النيّة لكونه كان يعيش في الخفاء؟ هل من المعقول أن نطالب «سبينوزا» بشفافيّة تكون بطوليّةً وانتحاريّةً؟

هناك وقائعُ أُخرى تُثبت تأويلَنا: يؤكّد «سبينوزا» في كتاب الإيتيقا على أنّه لا يجب أن يُعْطَي للألفاظ الّتي يستخدمها إلّا المعنى الّذي يُحدّده هُو لها في تعريفاته الخاصّة، قائلًا إنّه لن يُكرّر قول ذلك (مثلما يؤكّد ليو شتراوسLeo Strauss على هذا الأمر). وفعلا فإنّه لم يكتب صيغة «الله يعني الطّبيعة» Deus sive Natura إلاّ مرّةً واحدةً Éthique, IV, 4, démonstration.

إنّ «سبينوزا» لا يتحدث أبدا عن إله مُشَخْصَنٍ، وهو لا يتردّد في الإقرار بأن فكرة التجسُّدِ في جسدٍ إنسانيّ لإله لامُتناهٍ تُمثّلُ تناقضًا. ولكنّه رغم ذلك -وهذا صحيح- يُعبّر عن إعجابِه بشخص المسيح الّذي يبدو له بمثابة عقل الله الحَالِّ في الإنسان («الله»، مثلما رأينا، هو الحقيقة المادّية بأكملها [المحمول: «امتداد»] وكلّ الثّقافة الإنسانيّة [المحمول: «فكر»]). فلا يُمكننا بالتّالي أن نُماهيَ بين الاحترام الّذي يُعبّرُ عنه

«سبينوزا» لأصدقائه المسيحيّين الأوفياء، وإعلانِه الولاءَ لدينٍ مّا بعينه.

إذا كان من الواضح أنّ «سبينوزا» لا يدافع أبدا عن فكرة إله مُشَخْصَنٍ بل يُحاربها دائما، وإذا كان من الواضح أيضا بالنّسبة إليّ أنّ فَكرةَ إلهٍ خالقٍ مُحدّدٍ كُلّيًّا (مثلما هو الأمر في صيغة «الله يعني الطّبيعة») هي قضيّة حدودُها مُتناقضة لأنّ الحدّ «خلق» يفترض الحدّ «حريّة»، فإنّ ذلك يقودني إلى النّتيجة البديهيّة التّالية: إنّ إلهًا مُحدَّدًا ليس إلهًا كليّ القدرة tout puissant والسبينوزيّة تمثّل «إلحادًا».

كيف يُعقل أن يكون المرء مواطنا في بلدٍ لائكيٍّ بينما يجد صعوبة في الاعتراف بأنّ مذهبًا للحكمةِ يمكنه أن يكون إلحادًا؟ ولماذا الإصرار على أن لا يكون أجملُ المذاهب الأخلاقيّة وأكثرُها انسجاما وإبهارًا سوى ألوهيّة على الطّريقة الفولتاريّة؟ لماذا التّقليل من شأن الاستثناء؟ فهل أن الإلحادَ يقوّض الأخْلاقَ القائِمَة؟

لديَّ مُلاحظة أخرَى حول الحياة الانفعاليّة، وبالتّالي حول الرّغبة (الّتي تُقرُّونَ بشكلٍ واضحٍ بمكانتها المركزيّة). فبِكَامِلِ الصّرامة والأمانة لنصّ «سبينوزا» الشّديد الدّقّة، لا يُمكننا -

رغم أنّ «أبّون» Appuhn يفعل ذلك(233)- أن نُترجم بلفظ واحدٍ (هو « Affection»، انفعال) هذين المُصطلحين اللاتينيّين الدّقيقين: Affect) Affectus) و Affectio Affection)). فمثل هذه التّرجمة تقود إلى تناقضٍ خطيرٍ في المعنى، مثلما تُؤكّدُ ذلك ترجمةُ التّعريفِ III من الجزءِ III من الإيتيقا، الّذي يُعرّف الـ Affect على وجه الدقّة بأنّه انفعالٌ Affection للجسم ولفكرةِ هذا الانفعال: فلا يمكن أن نُضَمِّنَ في تعريفٍ واحدٍ اَللّفظَ نفسَه الّذي نَقومُ بتعريفه، مثلما تُجبرنا على ذلك ترجمة « أبّون». ولكنّنا لا نستطيع بالمثل، في ما يتعلّق بالمصطلح اللاّتينيّ ذاته: Affectus، ذلك المصطلح الدّقيق والمركزيّ جدّا، أن نستخدم من دون تمييزٍ ترجمتَه بِمُصطلحيْنِ Affect وsentiment. إنّ ترجمةَ « روجيه كايوا» لـ Affect بـ sentiment اعتباطيّةٌ وغير مُجدية. هذه التّرجمة لا يمكنها إلّا أن تُضعِفَ نصَّكَ الّذي يعترفُ، رغم ذلك، ومن خلال استخدام التّرجمة بـ Affect، بتلك الإضافة الّتي قدّمها «سبينوزا» للفكر البشريّ. إنّ كلمةَ Affect تَقودنا إلى «فرويد» الّذي تستشهد به بطريقة ملائمةٍ. سأحدثك في مناسبة أخرى عمّا يبرّر إقراري بعدم وجود «لا-وعي» لدى «سبينوزا» (انظر تعريف الانفعال Affect في Éthique III, déf. III). ولكنّ الأمر يتعلّق بـ«تأويلات» يعترف كلٌّ منّا بأنّها حُرّةٌ تمامًا.

عزيزي «فريديريك»:

أنا حريصٌ رغم هذه الاختلافات في التّأويل، على تهنئتك على كتابك الدّقيق جدّا والحيويّ جدّا. فمن خلال قراءتك، شعرتُ بأنّي في قلب السبينوزيّة، لأنّك أدركت كيف تقدّم عن هذا المذهب الثريّ جدّا صورةً صادقةً ودلالةً مُحَفّزة ومُنفتحة على مستقبل تسوده الحريّة والغبطة.

أودّ التّعبيرَ لك عن عمق صداقتي وإعجابي بك.

«روبير مسراحي».

عزيزي «روبير»:

أنا سعيدٌ، ويُشرّفني أنّك قرأتَ في غبطةٍ هذا الكتاب الصّغير الّذي لا طموح له سوى تمكين جمهور عريض من اكتشاف حياة وفكر مَنْ نعتبره، أنت وأنا، بمثابة أعظم الفلاسفة. وهو كذلك عظيم ليس فقط بعمق فكره ووضوحه، ولكن أيضا لكون هذا الفكر قادرًا على التّأثير تأثيرا كبيرا على حياتنا. أنا أشكرك من أعماق القلب على هذه القراءة المتمعّنة وعلى

ملاحظاتك النّقديّة. أنت تؤكّد في الحقيقة، وأنا أُقدّر لك ذلك، على بعض الاختلافات في التّأويل في ما يتعلّق بقراءة كتاب الإيتيقا. في ما يتعلّق بالنّقطة الثّانية، وهي الأقلّ أهميّة، قُمت بإيلاء عناية خاصّة لترجمة (Affection (Affectio و(Affect (Affectus، ولكنّي أعترف بأنّي اتّبعت أحيانا «روجيه كايوا» في ترجمته لـ Affectus بـ « Sentiment » لأنّي وجدتُ العبارةَ أكثر استساغةً مِن قِبَلِ مُعاصرينا. ولكنّي جمعتُها غالب الأحيان إلى اللّفظ الأكثر ملاءمة Affect.

إنّ مسألة الله وإلحاد «سبينوزا» هي مسألة أساسيّة. ورغم أنّي لا أمتلك عِلمَكَ ولا معاشرتَكَ الطّويلة لأعمال «سبينوزا»، فإنّي أبقى مختلفا معك وأودّ هنا أن أُذكّر في إيجاز بمبررات هذا الاختلاف. ففي البداية نحن نتّفق حول نقطة أساسيّة: «سبينوزا» لا يؤمن بطبيعة الحال بوجود إله مُشَخْصَنٍ وخالقٍ، أي بإله الدّيانات التوحيديّة. قمتُ بالتّذكير بذلك في مناسباتٍ كثيرة. ولكنّ النّقطة الّتي تختلف عندها وجهات نظرنا تتمثّل في كونك ترى أنّ «سبينوزا» يستخدم كلمة الله (في أحيان كثيرة) بسبب الحذر، وأنّه طالما كان التّعريف الّذي يخصّها به مُختلفا جدّا عن التصوّر التوحيديّ فإنّ الكلمة قد أُفرِغَت من دلالتها ولا تُستخدم إلّا تَحَوُّطًا. أنا لا أرى الأمر كذلك إطلاقا. فقد قمت أنا بدوري في هذا الكتاب بالتّذكير مرارًا بحيطة «سبينوزا» الّذي نشر كتابه الرسالة في اللاهوت والسّياسة دون اسم الكاتب، والّذي كان قد امتنع عن نشر كتاب الإيتيقا. ولم أَنْسَ

التّذكير بذلك الشّعار الّذي اتّخذه لحياته « احذر Caute !» ، ولكنّي أظلّ مقتنعا بأنّه رغم ذلك لم يكتبْ شيئا ممّا لم يكن مقتنعا به بعمق، سواء أتعلّق ذلك بالله أم بأيّ موضوع آخر. فإذا كانت مسألَةُ الله غريبةً عن مذهبه ولا تُمثّل سوى قناعٍ كي يتوافَق مع أصدقائه المسيحيّين ويتجنّب ضربات السّلطات الدّينية والعموميّة، فما حاجته إذن لتخصيص الجزأين الأوّل والأخير من عمله الكبير لذلك؟ سَتكْفِي حينئذٍ مُجرّد إشارَةٍ موجزةٍ إلى الأمر كي يُخصّص عَمَلَهُ لرؤيته الأنثربولوجيّة والإيتيقيّة الجديدةِ تمامًا والمُرتكزة على «الكوناتوس» والرّغبة والغبطة. ولكن يبدو لي واضحا أنّ «سبينوزا» يريدُ تأسيس نظريّته الإيتيقيّة على ميتافيزيقا مّا. فهو ينطلقُ من «الله»، هذا الموجود «اللاّمتناهي مطلقا» (Éthique, I, def)، ويُقرّ بأنّ «كلّ شيءٍ يوجدُ في الله ويتبعُه» (Éthique, I, appendice)، قبل أن يَغُوصَ في أعماقِ النّفس البشريّة ثمّ يَعُود من جديد إلى الله عبر التحرّر من العبوديّة وعبر إدراك البهجة بواسطة « الحبّ العقليّ لله الأزليّ» (Éthique, V, 33)، ذلك الحبّ الّذي يقول عنه بكلّ وضوح إنّه تجربة مَعِيشَةٌ.

يبدو لي يا عزيزي «روبير» أنّك تختزل تعريفَ الله في ذلك الّذي تُقدّمه التّقاليدُ التوحيديّةُ الغربيّة -كائنٌ مُشَخْصَنٌ وخالِقٌ-، وهو ما يقودك منطقيّا إلى الاعتقاد أنّ «سبينوزا» يبني نسقَه وهو يتحدّث عن إلهٍ لا يُؤمن به. ولكنّ «سبينوزا» على وجه

الدقّة، يُعِيدُ تعريفَ مفهوم الله في العُمق وبشكل تامّ. ومثلما شرحتُ ذلك في الفصل المتعلّق بإله «سبينوزا»، فإنّ رؤيته اللّاثنائيّة والمحايثة لله تلتقي بصورة مدهشة مع تصوّر مذاهب الحكمة الكبيرة الهنديّة أو الصينيّة. إنّه يُقدم تعريفًا للإلهيّ Le divin يُشبه كثيرا تعريف «البراهمان» الهنديّ او «التاو» Tao الصّينيّ، وذلك من دون أن تكون لديه معرفة بتلك التصوّرات. ويا له من دليلٍ رائعٍ على كونيّة العقل الإنسانيّ! فهذا الإلهيّ اللّامُشَخْصَنِ والكونيّ cosmique ليس فقط واقعًا بالنّسبة إلى «سبينوزا»، بل إنّه الحقيقةُ النّهائيّةُ.

هل كان بحاجة إلى تسميته بـ«الله»؟، بحيث يُصبح عُرضةً للخلط مع ذلك التّعريف المختلف جذريًّا لدى معاصريه في إطار تقليدنا اليهوديّ المسيحيّ؟ هذا هو الجانب الّذي أتفق فيه معك: استخدام كلمة الله هو من دون شكّ لتلْطِيفِ الطّابعِ الثوريّ لرؤيته الميتافيزيقيّة الواحديّة. لو قدّر لـ «سبينوزا» أن يعيش في عصرنا، فمن المحتمل أنّه كان سيتجنّب استخدام هذه الكلمة المشحونة بالمعاني. غير أنّ ذلك لا يغيّر شيئا في العمق بالنّسبة إليّ: إنّه يقترح تعريفا جديدا لله يعتبره الأكثر اكتمالا. فهو لا يؤمن بذلك التمثّل الّذي يعتبره طفوليّا لإله يَعبُده البشرُ، ولكنّه يتعقّل الله باعتباره كائنا لامتناهيًا، بما هو مبدأٌ عقليٌّ ونموذجٌ للحياةِ الحسنةِ. هذا التعقّل لله جعلَهُ في غبطةٍ وقادَ حياتَه كلّها.

لِنُسمّ ذلك «إلحادًا» إن شئت، طالما أنّك تُريد البقاءَ في إطار التعريف التّوراتيّ لله. غير أنّي أَفْهَمُ لماذا رفض «سبينوزا» دائما هذا الوصف وهو الّذي كان طُموحُه الدّائمُ تجاوزَ الاعتقادِ الدينيّ من أجل ابتكار تصوّر فلسفيّ لما يُسمّى -في غياب بديل أفضل- بشكل عامّ ومتنوّع بـ«الله». ولكن حتّى نتجنّب كلّ سوء فهم، يُمكننا أن نتحدّث عن « نزعة وحدة الوجود»panthéisme، بدلًا من ألوهيّة théisme، لكي نَصِفَ تصوّرَهُ لإلهٍ مُتَمَاهٍ مع الطّبيعةِ. وهو ما قد يوفّق جزئيّا بين وجهتيْ نظرِنا.

اسمح لي مرّة أخرى بأن أُعبّر لك عن شكري وإعجابي ومودّتي.

«فريديريك»

عزيزي «فريديريك»:

أشكرك على إجابتك.

أنا سعيد بأنّنا استطعنا التّعبيرَ عن مُقارَبَتَيْنَا المُختلفتيْن للسبينوزيّة في هذا الجوّ الودّي. وأنا أحتفظ بشكل خاصّ بإقرارك بوجود «إلهٌ متماهٍ مع الطبيعةِ» لدى سبينوزا.

مع أخلص عبارات الودّ.

«روبير».

□ (229)Postface.

(230) تسمية مختصرة وذائعة لـ La rafle du Vélodrome d’Hiver وهي أكبر حملة أمنيّة وقعت في باريس بين 16 و17 جويلية 1942 وتمّ فيها إيقاف وإبعاد أكثر من 13 ألف يهوديّ بطلب من حكومة الرّايخ في ألمانيا. (المترجم)

(231) شعار «سبينوزا» على خَاتمِهِ. (المترجم).

(232)1899-1943، مناضل فرنسيّ ضدّ الاحتلال النّازي وعضو في المقاومة الفرنسيّة «فرنسا الحرّة». أدار «المجلس الوطنيّ للمقاومة» ومات في القطار وهو في قبضة «الغيستابو» متأثّرا بالتّعذيب قبيل نقله إلى ألمانيا. يعتبر «مولان» أحد الرّموز الرئيسيّين للمقاومة الفرنسيّة. (المترجم).

(233) Spinoza, Éthique, traduction de Charles Appuhn, Garnier Frères, Paris, 1913. (المترجم)

استخدمتُ هنا الأعمال الكاملة Œuvres complètes المنشورة ضمن إصدارات « البلياد» La Pléiade (Gallimard 1954) والمُترجَمةِ بصورة جيّدة والمعلّق عليها من قِبَلِ « روجيه كايوا» و«مادلين فرانسِس» و«روبير مسراحي».

بالنّسبة إلى من لا يريد أن يقرأ إلاّ كتاب الإيتيقا، فإنّي أُحيله إلى ترجمة «برنار بوترا»Bernard Pautrat، منشورات:

Seuil, collection «Point essais», 1988.

أو ترجمة «روبير مسراحي»، منشورات: Le Livre de Poche, 2011.

توجد آلاف الكتب حول «سبينوزا» وحول كتاب الإيتيقا، وأنا لم اقرأ منها إلاّ القليل جدّا مُخيِّرًا التّركيز على نصوص الكاتب. وسأستعرض هنا البعضَ منها ممّا وجدتُّه مفيدًا.

- Ansay Pierre, Spinoza peut nous sauver la vie،

(عمل فريدٌ وغريبٌ ولكنّه موثوقٌ فيه وسهلُ القراءةِ)

- Deleuze Gilles, Spinoza, philosophie pratique, Editions de Minuits, 1981

(لا يمكن الاستغناء عنه، قراءتُه ضروريّة)

- Giuliani Bruno, Le Bonheur selon Spinoza, l'Éthique reformulée pour notre temps, Almora, 2011

(أعاد الكاتبُ كتابة الإيتيقا بشكل كلّي حتّى يجعلَه أسهل قراءة بالنّسبة إلى المعاصرين: قد يكون مُزعجا بالنّسبة إلى المتعلّقين

بالنصّ الأصليّ، ولكنّه موثوقٌ في ما هو أساسيّ وقراءته مفيدة)

- Misrahi Robert, 100 mots sur l’Éthique de Spinoza, Les Empêcheurs de tourner en rond, 2005.

(كتابٌ ثمينٌ جدّا من أجل إسناد القراءة المسترسلة لكتاب الإيتيقا)

- Suhamy Ariel, Spinoza, pas à pas, Ellipses, 2011.

(شرحٌ دقيقٌ ومُضيءٌ للنصّ ولكنّه صارمٌ في بعض الأحيان.)

- Damasio Antonio, Spinoza avait raison. Joie et tristesse, le cerveau des émotions, Odile Jacob, 2003.

(وجهة نظر هامّة لعالِم أعصاب أمريكي حول فكر «سبينوزا». قراءة جافّة أحيانا.)

- Ferry Luc, Spinoza et Leibniz, Le bonheur par la raison, collection «sagesses d’huier et d’aujourd’hui», Flammarion, 2012

(نقد جذريّ للسبينوزيّة، ولكنّه مُحفّز.)

- Moreau Pierre-François, Spinoza et le spinozisme, PUF., 2003

(أحد منشورات «كو-ساج» الجيّدة، كتبه رجلٌ له معرفة دقيقة بـ«سبينوزا».)

- Misrahi Robert, Spinoza, une philosophie de la joie

(مقدّمة جيّدة لفلسفة « سبينوزا» مع شروح شخصيّة هامّة يضعها الكاتب في نهاية الكتاب.)

- Yalom Irvin, Le Problème Spinoza, Livre de Poche, 2014.

(رواية مشوّقة وموثّقة جيّدا تُقارن بين حياة «سبينوزا» وحياة الإيديولوجيّ النّازيّ « روزنبرغ». لا يتمّ فيها التعرّض إلى فلسفة «سبينوزا» إلاّ بصورة محدودة.)

المصطلحات

- اتحاد communion

- الأتمان l’ätman (الرّوح الفرديّة) (Sanskrit)

- إحباط frustration

- إحساس/شعور sentiment

- إحسان charité

- إحيائية animisme

- أخلاق مكافأة morale distributive

- أخلاق morale

- الأخلاقويّون Moralistes

- الأدفايتا- فيدانتا Sanskrit) l’Advaïta-Vedanta)

- أزل éternité

- أزلي éternel

- استعباد asservissement

- إسقاط Projection

- إشراق émanation

- إصلاح reforme

- أفكار تامّة/مُطابقة Idées adéquates

- إلحاد athéisme

- إلهي Divin

- ألوهيّة Déisme

- آليّةِ إعادةِ إنتاجٍ لا واعيةٍ mécanisme inconscient de reproduction

- امتثاليّة conformisme

- امتداد Etendue

- أمر قطعيّ Impératif catégorique

- انفعال Affect (Affectus lat.،)

- انفعال سلبيّ Passion

- الأوبانيشاد Upanishads (Sanskrit)

- إيتيقا éthique

- بديهيّة Axiome

- البراهمان le Brahman (Sanskrit)

- برهنة Démonstration

- بعث résurrection

- بهجة، غبطة تامّة béatitude

- تَذْيِيلٌ postface

- تزامنية synchronicité

- تزهّد renoncement

- تسامح tolérance

- تشابه similitude

- تشبيهي Anthropomorphique

- تضحية Sacrifice

- تعريف définition

- تقوى Piété

- تمثُّل représentation

- تَنَاهٍ finitude

- توحيد monothéisme

- جبريّة Fatalité

- جُبْنٍ couardise

- الجسميّة Corporéité

- جمع addition

- جهد (lat.) conatus, effort)

- جوهر Substance

- حاشية scolie

- حالة اجتماعية état social

- حالة الانفعال السلبيّ passivité

- حالة الطبيعة état de nature

- حالة الفعل l’activité

- حب amour

- حدس intuition

- حِرْمٌ Herem (حكم بالإخراج من الملّة اليهوديّة) (عبريّة)

- حريّة Liberté

- حرّيةُ الاِخْتِيار libre arbitre

- حسن bon

- حسّي sensible

- حكم jugement

- حكمة sagesse

- حكيم sage

- حواسّي sensoriel

- حياة انفعالية Affectivité

- خارِق للمُعْتادِ paranormal

- خالد immortel

- خرافة Superstition

- خِشْيَةِ Crainte

- خلاص salut

- خلاصيّ messianique

- خلود immortalité

- خوف peur

- خير أسمى souverain bien

- خطاب سلبيّ négativisme

- ديانة تعدّدية Polythéisme

- دين مغلق religion close

- دين منفتح religion ouverte

- ذهن/فاهمة entendement

- رأي opinion

- رغبة désir

- رغبة محاكاتيّة désir mimétique

- رُوح Esprit

- رَوْحَنَةٌ Spiritualisation (مُقترَحٌ لنَحْتٍ لغويّ: «جعله روحيّا»)

- زخم حيوي élan vital

- زهد renoncement

- ساكسيدانادا Saccidânanda (السعادة التامّة) (Sanskrit)

- سُخْط Indignation

- سعادة félicité, bonheur

- السّكينة sérénité

- سلبيّ passif

- سوءِ نيّةٍ، حيلة (ruse) malice

- سيّء mauvais

- سيرة conduite

- سيناريو عصابيّ scénario névrotique

- شهوة appétit

- الصّالح الخاصّ L’utile propre

- صالح Utile

- صدفة fortune/hasard

- ضرب/حال Mode

- الطّاعة الخارجيّة L’obéissance extérieure

- طَبْعَنَةٌ Naturalisation (مُقترَحٌ لنَحْتٍ لغويّ: « جعله طبيعيّا»)

- الطبيعة Nature

- الطبيعة البشريّة nature humaine

- الطبيعة الخاصّة nature propre

- الطبيعة الطابعة Nature naturante

- الطبيعة المطبوعة Nature naturée

- الطمأنينة/«أتاراكسيا» Ataraxie (إغريقية)

- عَادِل Juste

- عاطفة émotion

- عبودية servitude

- عبودية طوعية servitude volontaire

- عدل justice

- عُصابيّ névrotique

- عقد contrat

- عقل raison

- علم حدسيّ science intuitive

- عناية إلهية Providence divine

- غبطة، سرور، فرح Joie

- غيرة jalousie

- فاعل actif

- فداء Rédemption

- فريزي/فريسي Pharisien (عبريّة)

- فريد، مُتَفَرّد singulier

- فعل Action

- فكر Pensée

- فكرة Idée

- القانون = الشريعة La Loi

- قانون loi

- قداسة sainteté

- قدرة puissance

- قدّيس saint

- قضيّة Proposition

- القوانين العامة للطبيعة Lois universelles de la Nature

- قوّة force

- كارمان Karman، (قانون السّببيّة الكونيّة) (Sanskrit)

- كراهيّة haine

- كلّي universel

- لا متناه infini

- لا-انتظام désordre

- لا-تسامح intolérance

- لازمة corollaire

- لا-زمني intemporel

- لامتحدد indéfini

- لا-مُشَخصنٌ impersonnel

- لاوعي inconscient

- اللاّوعي الجمعيّ inconscient collectif
- ماهية فريدة/متفرّدة essence singulière

- مبدأ القابلية للفصل Principe de séparabilité

- مبدأ عدم القابلية للفصل Principe de non-séparabilité

- متحوّل Conversos

- متصوّف mystique

- متعالٍ transcendant

- محايث immanent

- محمود béni

- محمول/صفة Attribut

- مساواة Egalité

- مصادفة rencontre

- معجزة miracle

- ملكة الإدراك الحسّي sensibilité

- مماهاةُ identification

- موكشا (Moksha (Sanskrit

- نزعة ثنائية dualisme

- نزعة مُحَايِثِيّةِ Immanentisme

- نفس Âme

- نفعي Utilitariste

- نيرفانا (Nirvana (Sanskrit

- هبة Don

- هينوثيّة Hénothéisme

- واجب devoir

- واحد Un

- واحديّة monisme

- وجود ضربيّ existence modale

- وحدة الوجود panthéisme

- وحيد unique

- وعي conscience

- يوديمونيا، السّعادة القصوى، εὐδαιμονία ((eudemonia (إغريقية)

الفهرس